X. Dr. Z. GOLIŃSKI
Lublin.

Pius XI o kapłaństwie katolickiem.

W podjętych przez kierowników świata próbach nowego organizowania ludzkości, znajdziemy projekty lub dokonane już fakty przemian ustrojowo-politycznych, socjalnych i gospodarczych. Następstwem ich muszą być, i są mocne tendencje przeróbki dzisiejszego człowieka, usiłujące go uspołecznić, unarodowić lub upaństwowić! Mało tego: plan integralnej przemiany proponuje nawet nowe formy wierzeń religijnych i poglądów moralnych z nalepką: „sporządzone dla XX wieku".

Jednak te wszystkie apele, jako wynikające z ideologij polityczno-gospodarczych, a więc w pewnem znaczeniu interesowne, zatrzymując się na peryferjach nastrojów, uczuć i namiętności, nie docierają do sedna duszy człowieczej. Nie chodzi im bowiem o najgłębszą i szczerą odnowę jednostki ludzkiej, lecz więcej o dopasowanie jej do pomysłów sztabów partyj politycznych, czy klasowych.

Jeden tylko przewodnik ludzkości, a jest nim Pius XI, żąda przedewszystkiem i bezwarunkowo przemiany człowieka najgłębszej, bo moralnej. Łącznie z całym chórem głosów współczesnych godzi się na to, że rzeczywistość, którą wiekowi XX przekazało ubiegłe stulecie, gwałtownie domaga się wielostronnego i radykalnego nawet przeorganizowania na zasadach miłości, sprawiedliwości i pokoju. Papież chce iść do tej pożądanej przemiany poprzez namysł duchowych przewodników tegoczesnej ludzkości, poprzez ustawodawstwo, przyoblekające najlepsze pomysły w moc praw, dalej poprzez wewnętrzną organizację społeczeństwa według wykonywanych zawodów, ale jednocześnie i bezwarunkowo, pod grozą niepowodzenia, poprzez odnowę religijno-moralną mas ludzkich. One to mają ten lepszy i szczęśliwszy porządek przyjąć, wcielić w życie, poddać mu się, i nie zniekształ-

cić owemi gorszemi tendencjami duszy ludzkiej, na podstawie których przeciętny człowiek skłonny jest na rachunek swych korzyści obracać to, co służy pożytkowi społecznemu. W ten sposób Ojciec św. nakreślił ogólny projekt pracowitego i długotrwałego pochodu do względnej pomyślności doczesnego bytu społeczeństw.

I.

Pius XI nie kończy na postawieniu djagnozy i podanej światu poradzie... Nie czeka, aż kto inny podejmie i dokona dzieła odnowy moralnej współczesnej ludzkości, ale trud ten w lwiej części przejmuje na konto Kościoła Katolickiego. W pierwszym rzędzie podejmie go kapłaństwo katolickie, a więc papieże, biskupi i masy zwykłych kapłanów katolickich, i dlatego to do rzesz kapłańskich XX wieku wydał obecny Papież 20 grudnia 1935 r. swą XXV zrzędu encyklikę p. t. *Ad catholici sacerdotii*[1] — *O kapłaństwie katolickiem.*[2] Encyklice tej chciał Dostojny Autor nadać nawet werbalne znamiona kapłańskie! Zaczyna się więc od słów „Ad catholici sacerdotii", a w końcowem podaniu daty, Papież, prócz zwykłego zaznaczenia, że wydaje encyklikę w XIV roku swego Pontyfikatu, dodaje: „w LVI roku naszego kapłaństwa".

Ten wzniosły i idealnie nastawiony list okólny ma cele nawskroś praktyczne, chce bowiem rzucić ideę i zorganizować wszystko, aby pedagogiczna działalność Kościoła, rodziny i społeczeństwa katolickiego wydawać mogła kapłanów Jezusa Chrystusa, dorastających do potrzeb naszych czasów. W kapłanie katolickim XX w. Pius XI chce widzieć osobnika o dużej kulturze umysłowej, wysokiem urobieniu moralnem, wszechstronnem przysposobieniu zawodowem, subtelnej wrażliwości na potrzeby czasu i środowiska swej pracy, który, na drodze służby w dziedzinie stosunków między ludźmi i Bogiem, mógłby przyczynić się do

[1] Por. oryginalny tekst łaciński w *Acta Apostolicae Sedis,* vol. XXVIII, 1936, s. 5—53.

[2] Cytuję encyklikę (polskie tłomacz. ks. Bpa Okoniewskiego) w wydaniu Katolickiej Agencji Prasowej, Warszawa 1936 (s. 32).

odrodzenia ludzkości poprzez religijno-moralne nauczanie, szafarstwo łaski, funkcje liturgiczne, przykład osobistego życia i popieranie tego, co wartościowe, a walkę z tem, co złe i szkodliwe.

Symbolem praktycznych tendencyj encykliki i wogóle naczelną jej myślą jest nauka Jezusa Chrystusa, który, określając religijno-społeczne zadania Apostołów, powiedział: „Wy jesteście solą ziemi i światłem świata" (Mat. V, 13—14). Tekst ten występuje odrazu w pierwszych wierszach encykliki[1] i wszędzie tam, gdzie Papież chce wyrazić wysoki poziom duchowo-moralny kapłana i jego religijno-społeczne zadania.

Po 24 encyklikach Piusa XI można było ciekawie pytać się, jaki temat opracuje XXV-ta, pod względem cyfrowym jubileuszowa. Wobec grozy wojny włosko-abisyńskiej napomykano w prasie, że będzie to encyklika o pokoju politycznym między narodami. Pius XI wybrał jednak zagadnienie w opinji ludzkiej skromniejsze, wcale nie nowe, ale tak dawne, jak dawną jest ludzkość, zagadnienie kapłaństwa, opracowane, jeśli chodzi o kapłana Starego Testamentu w Księdze Kapłańskiej Mojżeszowego Pięcioksięgu, a głównie w listach św. Pawła do Żydów, do Tymoteusza i Tytusa, jeżeli chodzi o kapłaństwo Jezusa Chrystusa. Pisali o tem kapłaństwie święci: Grzegorz Wielki, Tomasz z Akwinu, Alfons Liguori... Stylizowały w szczegółach sylwetkę kapłana Chrystusowego lokalne synody pierwszych wieków chrześcijaństwa, doniosłe twierdzenia orzekł o niem Sobór Trydencki. A i nasz język ma piękne studjum o powołaniu i formacji kapłana katolickiego pióra o. Jacka Woronieckiego p. t. *Królewskie kapłaństwo*, zaś Naczelny Instytut Akcji Katolickiej w Poznaniu otworzył między swemi wydawnictwami dział nazwany „*W służbie królewskiego kapłaństwa*". Encyklika jest jakby aprobatą słuszności tego posunięcia.

Piusowi XI nie o to chodziło, żeby coś nowego o kapłanie katolickim powiedzieć, bo encyklika opiera się, i wyraźnie się powołuje na materjały tradycyjne, które przez 19 wieków istnienia chrześcijaństwa wyczerpały istotną treść godności i posłannictwa kapłana; chodziło raczej aby to, co można znaleść i od-

[1] Por. Encyklika, s. 1.

czytać gdzieindziej, *powiedział Kapłan Najwyższy, Pontifex Maximus*. A że tę instrukcję kapłańską z pośród papieży XX w. podjął właśnie Pius XI, to dlatego, że, wrażliwy na potrzeby swego czasu, w kapłanie katolickim chce widzieć człowieka, który sobą samym *da wzór stojącej wysoko etycznie jednostki*, a swą działalnością skutecznie przyczyni się do moralnego odrodzenia ludzkości. Jest więc encyklika *Ad catholici sacerdotii* szczytem *humanizmu Piusa XI*, czyli podejściem do życia i dziejów ludzkości pod hasłem wysokiej wartości moralnej i szczęśliwości pojedyńczego człowieka. Humanizm ten znalazł już wyraz w encyklikach poprzednich, w których Papież, jak to sam wyznaje, rozmyślnie i planowo omawiał doniosłe zagadnienia współczesności, a teraz uzupełnia i koronuje je wszystkie encykliką o kapłaństwie.[1] Składając te osobiste poniekąd wyznania, Pius XI wymienia w naszej encyklice listy okólne o chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży, o czystem małżeństwie, o odnowieniu ustroju społeczno-gospodarczego, o wynagradzaniu Najświętszemu Sercu Jezusa — i zaznacza, że wszystkie one stawiały zadania kapłaństwu XX w. Z trudem kapłana katolickiego przedewszystkiem wiąże Ojciec św. nadzieję wprowadzenia tych encyklik w życie.[2]

Drugą, poza głębokim humanizmem, przyczyną napisania encykliki jest *miłość i wysoka ocena*, z którą Papież odnosi się do kapłaństwa Chrystusowego, jako zjawiska w dziedzinie Chrystusowej religji. Tąż samą miłością kocha i ceni Pius XI swoje osobiste kapłaństwo, oraz całą społeczność aktualnych kapłanów świeckich i zakonnych, a także i gotujących się do kapłaństwa kandydatów. Więc choć encyklika o kapłaństwie jest dopiero XXV-tą zrzędu, to przecież myśl o wysokiej wartości podległych Ojcu św. kapłanów i kleryków jest chronologicznie pierwszą troską Jego Pontyfikatu, i, w stosunku do innych, troską naczelną. Zaznacza to Papież wyraźnie i rzeczowemi popiera dowodami.[3] A więc, nim odezwał się do całego świata katolickiego inauguracyjną encykliką *Ubi arcano Dei* z 23.XII-1922, już

[1] Por. Encyklika, s. 2.
[2] Tamże, s. 2 i 3.
[3] Por. Encyklika, s. 1 i 2.

w pierwszych miesiącach papiestwa Listem Apostolskim *Officiorum omnium* poinstruował Kardynała Prefekta Kongregacji dla Seminarjów i Uniwersytetów w zasadach, według których kształcić trzeba i wychowywać kandydatów do stanu kapłańskiego. Dalej w Encyklice *Quinquagesimo ante* z r. 1929 na obchód 50-lecia swego kapłaństwa i w połączonym z tem jubileuszu powszechnym nie szukał Papież hołdów dla siebie, lecz dla piastowanej przez się godności kapłańskiej. To znowu doniosła Konstytucja Apostolska *Deus Scientiarum Dominus* z r. 1931 organizuje na nowo studja kościelne, t. z. wykształcenie kleru, w myśl dalszego podnoszenia umysłowej jego kultury. Bardziej jeszcze dostrzegalnym, bo materjalnym dowodem troski Piusa XI o kapłanów, są liczne seminarja duchowne, bądź założone od nowa i w nowych, na ten cel wybudowanych siedzibach, bądź postawione w ulepszonych warunkach istnienia i pracy.

Nie pomylę się chyba, jeżeli powiem, że trzecim motywem wydania encykliki był zamiar *publicznego wyniesienia godności i funkcyj kapłana* na oko skromnych i szarych, pełnionych w warunkach codziennych i powszednich, bo często giną one wobec świetności i dostrzegalnego znaczenia urzędów i funkcyj politycznych, administracyjnych czy wojskowych, albo wobec rozmachu przemysłu czy handlu. Chciał też Pius XI wyraźnie dodać otuchy *kapłaństwu cierpiącemu* szykany, prześladowania i trudności w pracy od luzem chodzącego, czy też zorganizowanego bezbożnictwa. Papież wyraźnie wskazuje na Meksyk i zauważa, że dawne i współczesne prześladowania religji, które rozmyślnie uderzają przedewszystkiem w kapłanów, są zaszczytnym i rzeczowym dowodem, jak ściśle i owocnie kapłan katolicki związanym jest ze swą religją.[1]

Encyklika wreszcie jest jeszcze jednym *czynem Piusa XI, związanym z 1900-letnim Jubileuszem Odkupienia*, kiedy to i kapłaństwo katolickie obchodziło taki sam jubileusz swego powstania, co w r. 1933 zaznaczył Papież Konstytucją Apostolską *Quos nuper*.[2]

[1] Por. Encyklika, s. 3.
[2] Por. Encyklika, s. 2.

Kiedy w ostatku Ojciec św. zdecydował się opracować zagadnienie kapłaństwa katolickiego w obszernym liście okólnym, to, choć adresuje go w nagłówku „do patrjarchów, prymasów, arcybiskupów, biskupów i wszystkich pozostających w jedności ze Stolicą Apostolską ordynarjuszów", — w samym tekście zwraca się jednak bezpośrednio do zwykłych kapłanów i do alumnów seminarjów, a wreszcie nietylko do wierzących katolików, ale do wszystkich ludzi dobrej woli, aby poznali i uznali wzniosłą godność i powszechny pożytek istnienia i pracy kapłanów katolickich. Encyklikę naszą może więc czytać każdy, bez różnicy wyznania człowiek, tyle u niej jest ogólnoludzkich, ponadwyznaniowych momentów.

II.

List Okólny *Ad Catholici Sacerdotii* zaleca się jasno rozplanowaną treścią. Po nastrojowym wstępie[1] idzie omówienie godności i zadań kapłaństwa katolickiego,[2] a następnie treść ludzkiej osobowości kapłana, składającej się z wiedzy i wartości moralnych, czyli cnót.[3] Dotąd z tekstu bije nastrój wzniosłej dostojności. Skolei kreśli Ojciec św. istotę powołania kapłańskiego oraz proces wykształcenia i wychowania kapłana katolickiego.[4] Tu myśl toczy się żywo, mocno i zdecydowanie w tych szczególnie punktach, gdzie chodzi o rozeznawanie powołań obiecujących od niewystarczających i zawodnych. Encyklika kończy apelem do kapłanów, aby nabywali, szczególnie drogą rekolekcyj zamkniętych, konieczną im świętość — i do kandydatów do kapłaństwa, aby wyrabiali w sobie pobożność, czystość, pokorę, posłuszeństwo, karność ducha i wiedzę, a przez to stali się kapłanami, jakimi chce ich mieć Chrystus.[5] W końcu zawiadamia Ojciec św., że równocześnie z Encykliką Kongregacja Rytów opracowała tekst

[1] Por. Encyklika, s. 1—3.
[2] Tamże, s. 3—10.
[3] Tamże, s. 10—21.
[4] Tamże, s. 21—29.
[5] Por. Encyklika, s. 29—31.

Mszy wotywnej o *Jezusie Chrystusie Najwyższym i Wiecznym Kapłanie,* którą na prawach mszy św. wotywnych będzie można odprawiać w każdy czwartek.[1]

Kapłaństwo katolickie urzeczywistnia klasyczne pojęcie kapłaństwa, jako stanu społecznego ludzi, którzy z osobistego powołania i z powierzonego im przez władze społeczności religijnej urzędu, całe życie, zawodowo niejako, oddają się *sprawom, wynikającym ze stosunków, łączących ludzi z Bogiem.* A więc składają ofiary, zanoszą modły i prowadzą ludzkość do Boga, jako jej ostatecznego celu. Mimo tego, że sprawy człowieka z Bogiem są przez niewierzących zwalczane, a przez zgiełk interesów doczesnych często spychane w cień, — to jednak *one to są naczelnemi w hierarchji interesów i czynności człowieka,* a stąd poświęcony im stan kapłański jest pierwszym stanem społecznym.[2]

Ma się rozumieć, że prawda, poziom i szlachetność samych osób i czynności kapłańskich zależy od prawdy i szlachetności religji, której kapłani służą. Szczyt prawdy i dostojności osiągnął kapłan i jego funkcje w religji Jezusa Chrystusa. Syn Boży dokonał odkupicielskiego dzieła jako najwyższy arcykapłan ludzkości i swojej przyszłej religji, a złożywszy jedną, skuteczną po wszystkie czasy ofiarę z własnego życia, przestał istnieć widzialnie między ludźmi. W Jego urząd i czynności weszli powołani przezeń ludzie, działając na podstawie Jego wysługi i nauk. Z całą więc słusznością możemy mówić o kapłanie katolickim, że jest „alter Christus" — „drugim Chrystusem". Kto rozumie, Kim Był i jakie sprawy między ludzkością i Bogiem załatwił Jezus, ten zgodzi się łatwo na to, że nie można pomyśleć kapłaństwa godniejszego od kapłaństwa Chrystusowego, które piastują kapłani katoliccy. Jako zastępstwo Chrystusa - Kapłana, kapłaństwo katolickie wkracza w nieskończone głębiny nadprzyrody...[3]

Ujęte globalnie, jako stan i funkcje pośrednictwa między Bogiem a podniesioną do stanu nadprzyrodzonego i odkupioną

[1] Tekst: Acta Apostolicae Sedis, vol. XXVIII, 1936, s. 54—56.
[2] Por. Encyklika, s. 4.
[3] Tamże, s. 3 i 4.

ludzkością, kapłaństwo katolickie w swej statycznej i funkcjonalnej treści da się rozszczepić na szereg uprawnień i władz, przez które konkretyzuje się w czynach, przynosząc cześć Bogu, chwałę i satysfakcję swemu Twórcy i Naczelnemu Kapłanowi Jezusowi Chrystusowi, a ludziom pożytek i radość.

W hierarchji uprawnień i władz kapłańskich naczelne miejsce zajmuje *moc przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa Chrystusa*, stąd więc odprawianie Mszy św. jest pierwszą i najwznioślejszą czynnością kapłana katolickiego.[1]

Władzą następną jest *moc udzielania sakramentów św.*, które rozprowadzają łaskę Jezusa pośród ludzkości. Nazywa to Ojciec św. *wpływem na mistyczne Ciało Chrystusa*, które kapłan pomnaża, ożywia, oczyszcza i doskonali.[2]

Z pośród uprawnień sakramentalnych wysuwa Pius XI na czoło *władzę odpuszczania grzechów na spowiedzi*—raz dlatego, że ta dziwna, sięgająca w niebo moc, zaistniała pośród ludzkości dopiero z przyjściem na świat Chrystusa, — a po drugie, że sprawuje ją ułomny człowiek. Jest to również sakrament szczególnie aktualny dziś — w dobie niebywałego i powszechnego znieprawienia moralnego.[3]

Dalszem istotnem zadaniem kapłana katolickiego jest *religijno-moralne nauczanie ludzi* — szczególnie dziś ważne ze względu na wielką w tej dziedzinie ignorancję.[4] Ludzkość współczesna tylko prawdzie chrześcijańskiej zawdzięcza to, że istnieje zdrowa opinja, ośrodki ludzkie i wiele jednostek o wysokim poziomie moralnym, i jako taka wrażliwość moralna w katolickich masach. Poleca zaś Pius XI uczyć świeckich i małych z drabiny społecznej o tem, „jak krótkie i przemijające jest życie doczesne, jak znikome są dobra ziemskie, a bezcenne dla duszy nieśmiertelnej dobra duchowe, oraz, jak surowy będzie wyrok Sędziego Wiecznego, który nieomylnem spojrzeniem swych oczu

[1] Por. Encyklika, s. 5.
[2] Tamże, s. 5 i 6.
[3] Tamże, s. 6 i 7.
[4] Por. Encyklika, s. 8 i 9.

wszystkie serca przenika, i odda każdemu według uczynków jego".[1] Słowem — kapłan XX w. ma uczyć przedewszystkiem o *wiecznych przeznaczeniach człowieka.*

Kapłan katolicki pełni wreszcie służbę *urzędowego pośrednika modlitwy* między ludźmi i Bogiem, niezależnie od tego, czy jest o to specjalnie proszony, czy też nie.[2] Bo modli się np. liturgicznie na brewjarzu ku pożytkowi całego Kościoła. Pozatem przewodzi na nabożeństwach, modli się za tych, którzy modlitwę wogóle zaniedbują. Wierni ufają modlitwom kapłana, polecając mu swoje ważne sprawy. Tu wskazuje Pius XI kapłanom szerokie możności zadośćczynienia Sercu Bożemu za współczesne nieprawości moralne.

Oto są czynności kapłana, nie wykraczające poza ścisłe koło funkcyj religijnych, któremi kapłan służy ludziom, i z tytułu których kapłaństwo katolickie ma rzeczowe prawo do uważania się za zawód społecznie użyteczny.

Ojciec św. nie wspomina w naszej encyklice o szerzej pojętej pracy kapłańskiej: o działalności oświatowej, wychowawczej, charytatywnej i wszelkiej innej, bo omówił to w encyklikach poprzednich, które zresztą, jak zaznaczyłem, przypomina w naszym liście okólnym.[3]

III.

Łącznie z sakramentalnym charakterem kapłańskim, wymieniona dotąd władza i obowiązki kapłana składają się na to, co przyjmuje kandydat, podchodzący po święcenia kapłańskie. Jest to niejako wlana osobowość kapłana, dla której najlepszą oprawą jest osobista wysoka wartość moralna kapłana-człowieka.[4] Prosto i zdecydowanie pisze cytowany tu św. Tomasz z Akwinu: „Ponieważ kapłani stoją pomiędzy Bogiem i ludźmi, powinni jaśnieć czystością sumienia wobec Boga, i dobrej sławy zażywać u ludzi".[5]

[1] Tamże, s 9.
[2] Tamże, s. 9 i 10.
[3] Por. Encyklika, s. 2 i 3.
[4] Por. Encyklika, s. 10—12.
[5] S. Theol., Suppl. q. 36, a 1, ad 2.

Ojciec św. przestrzega przed zaniedbaniem osobistego uświęcania się na rzecz ożywionej działalności zewnętrznej. Jak już wspomniałem, rekolekcje zamknięte mają być okresami metodycznej pracy nad duszą kapłańską. Zaleca też Papież ścisłą i żywą łączność kapłana z Matką Bożą.[1]

Pięknym składnikiem moralnej osobowości kapłana chrześcijańskiego zachodu jest *bezżeństwo, celibat.* W rozumieniu Piusa XI uduchawia ono najprzód kapłana i harmonizuje go przez to z Bogiem, czystym duchem, z Matką Bożą, świętym Józefem i obydwu wielkimi świętymi Janami. Po drugie jedynie celibat stwarza kapłanowi warunki oddania się bez zastrzeżeń i przeszkód na służbę Bogu i zbawianiu dusz. Nie ganiąc odmiennej praktyki chrześcijańskiego wschodu, Pius XI nie może nie zaznaczyć, że celibat uważa za szczególny tytuł do chwały kapłana katolickiego, i że celibat zdaje się najlepiej odpowiadać zamiarom Najświętszego Serca Jezusowego w sprawie dusz kapłańskich. Ponieważ jednak bezżeństwo jest prawdziwą ofiarą z przyrodzonych tendencyj natury ludzkiej, należy je podejmować razem z subdjakonatem jedynie po przemyśleniu i z dobrą, nieprzymuszoną wolą.[2]

Prócz tego Pius XI chciałby widzieć kapłana wolnym od przywiązania do dóbr materjalnych, czułym na ludzki niedostatek materjalny, zelantem chwały Bożej i zbawienia dusz, przyjacielem misyj zagranicznych oraz posłusznym i karnym wobec prawowitych przełożonych.[3]

Jako wzory charakterów kapłańskich wymienia Pius XI świętych: Jana Vianney i Jana Bosco.

Obok zorganizowanych w etyczny charakter kapłański cnót moralnych, osobowość kapłana promieniować winna *wydatną wiedzą*, i to przedewszystkiem zawodową. A więc mieć szeroką i głęboką znajomość filozofji według zasad św. Tomasza z Akwinu, dogmatu i moralności katolickiej, prawa kościelnego i liturgji, a to w takim stopniu, aby móc pouczać wierzących, oraz z pełną

[1] Por. Encyklika, s. 31; s. 13.
[2] Por. Encyklika, s. 13—16.
[3] Tamże, s. 16—19.

swobodą polemizować z uprzedzeniami i błędami przeciwników wiary i Kościoła. Owszem — taką ideologiczną walkę winien kapłan taktownie narzucać i odnosić zwycięstwa.

W zakresie wiedzy pozakościelnej i kultury ogólnej Pius XI uważa za konieczne zdobyć te wiadomości, które są dziś wspólną własnością ludzi wykształconych i postępowych. Papież zachęca nawet utalentowane jednostki z kleru do uprawiania bez szkody dla pracy kapłańskiej zgodnych z powołaniem nauk świeckich, aby podtrzymywać świetne na tem polu tradycje kleru. Z tego, co Ojciec św. pisze o wykształceniu kleru wynika niewątpliwie, że, stawiając na pierwszem miejscu osobowość moralną kapłana, ogromnie ceni jego kulturę umysłową i zdrową postępowość, a tylko, jak sam mówi, w bardzo wyjątkowych wypadkach zrezygnowałby z wiedzy na rzecz samej świętości kandydata.[1]

IV.

Wszystkie walory moralne i umysłowe duszy kapłańskiej ukształcają się ostatecznie w Naukowo-Wychowawczach Zakładach Kościelnych: będą to nasze seminarja duchowne. Omawiając szczegółowo przebieg kształcenia i wychowania kleryków, Ojciec św. określa naprzód *treść powołania kapłańskiego*, pisząc: „To powołanie do stanu kapłańskiego *nie opiera się na uczuciach i nastrojach*, których brak nieraz, lecz na *prawej skłonności* i *gorącem pragnieniu kapłaństwa*, w połączeniu z takiemi zaletami ciała i duszy, które ich czynią takiego stanu godnymi. Kto się o godność kapłańską z tego jedynie szlachetnego ubiega powodu, aby poświęcić się na służbę Bogu i zbawieniu dusz, a równocześnie posiada... albo pozyskać pragnie szczerą pobożność, nieskazitelność życia i odpowiednią... wiedzę, tego bezwątpienia sam Bóg wzywa do kapłaństwa”.[2]

Czytelnik encykliki musi odczuć zdecydowanie i pewne

[1] Por. Encyklika, s. 19—21.
[2] Por. Encyklika, s. 23.

uniesienie w tych miejscach, gdzie Ojciec św. każe czuwać kierownictwu wychowawczemu, aby niepowołani nie pozostawali długo w Seminarjum. W ich usuwaniu Pius XI nakazuje kierować się jedynie tym względem, aby uchronić Kościół od niepowołanego kapłana.[1]

Powołanie, które wiedzie młodzież męską do seminarjów duchownych, kiełkuje najczęściej w liczniejszej *rodzinie chrześcijańskiej*. Ma dobre warunki wzejścia tam, gdzie rodzice zaprawiają swe dzieci od zarania młodości w pobożności, czci Najświętszego Sakramentu, Matki Bożej oraz uczą uszanowania dla świątyni, kapłaństwa i kapłanów. Gdzie rodzice dają dzieciom przykład rzetelności i pracowitości. Gdzie dzieci widzą, że rodzice wzajemnie się miłują, do Sakramentów św. często przystępują, i nietylko nakazanej abstynencji i postu przestrzegają, ale poddają się również dobrowolnym umartwieniom i gdzie cała rodzina wspólnie do Boga się modli, gdzie dzieci patrzą, jak rodzice litują się nad wszelką nędzą, i wedle sił i możności wspierają ubogich... Wtedy przynajmniej jeden z synów usłucha owego wezwania Mistrza Bożego: „Pójdź za mną" (Mat. IX, 9) i „uczynię Cię rybitwą ludzi" (Mat. IV, 19). Pius XI ceni to sobie, jeżeli rodzice dobrą powodowani intencją wyrażają wobec dzieci życzenie, żeby dom ich wydał kapłana.[2]

Tu udziela Papież bardzo ostrej nagany rodzicom z warstw arystokracji rodowej lub majątkowej, i dzisiejszej t. z. inteligencji za to, że warstwy te wydają stosunkowo bardzo mało powołań kapłańskich, bo uważają je za mniejszowartościową pozycję życiową, która pozbawia ich dzieci możności szerokiego wyżycia się, skazuje na pracę skromną i trudną. Koła te, pisze dalej Papież, odwodząc pozytywnie swego syna od służby kapłańskiej, popełniają czyn prawdziwej zdrady, a samo życie karze w przyszłości te nieuczciwe machinacje.[3]

Współczesność naogół nie sprzyja według Ojca św. powołaniom szczerym i wartościowym: słaba wiara religijna, nastawienie

[1] Tamże, s. 24—25.
[2] Tamże, s. 28—29.
[3] Por. Encyklika, s. 29.

doczesne, gloryfikacja do maximum napiętych życiowych przyjemności i antyreligijny duch niektórych szkół niszczą powołania w zarodku.[1]

Prócz podatnej atmosfery w domu rodzinnym, kiełkujące i rozwijające się powołanie kapłańskie musi mieć szersze oparcie i poparcie w *opinji społecznej*. Otóż koła katolickie, zrzeszone w Akcji Katolickiej, winny przyjąć udział w budzeniu powołań kapłańskich i wychowania kapłana, wytwarzając najprzód pośród siebie, a i rozszerzając na szerokie warstwy, zrozumienie i pozytywny, przyjazny stosunek do powołania kapłańskiego. Środkiem, przez który każdy może wziąć udział w wychowaniu kapłana katolickiego, jest modlitwa o dobrych kapłanów.[2]

V.

Zapytajmyż się wkońcu, co nam przynosi encyklika Piusa XI: *Ad catholici sacerdotii?*

Pod względem doktrynalnym zasadniczo nic nowego! Ojciec św. opiera się na nauce tradycyjnej, która przez 19 wieków wypowiedziała wszystko najistotniejsze o kapłaństwie. Typ katolickiego kapłana został odrazu dobrze i w pełni zrozumiany i zrealizowany. Papież cytuje często Pismo św., nauki pisarzy kościelnych i Soborów. Ale Encyklika przynosi tradycyjne myśli w oprawie współczesności, odświeżone, zaktualizowane, natchnione powagą nauczającej Stolicy Apostolskiej. Encyklika stwierdza, że stan kapłański jest pierwszym i bardzo użytecznym stanem społecznym.

Dla osób i instytucyj, oddanych sprawie nauczania i wychowania kleru, encyklika będzie źródłem nowych natchnień i energij, oraz zwierciadłem, w którem krytycznie spojrzą na swoją dotychczasową pracę.

Takież znaczenie mieć będzie encyklika dla kapłanów i alumnów seminarjów duchownych.

[1] Tamże.
[2] Tamże, s. 27.

Możemy też mieć nadzieję, że wzmocni się rozpoczęty już ruch wewnętrzno-organizacyjny społeczności kapłańskiej, dążący do oparcia o organizacje tendencyj doskonalenia się, i coraz to lepszego przysposobienia się do zadań zawodowych.

Ad catholici sacerdotii określa niedwuznacznie treść psychologiczną tego, co nazywamy powołaniem kapłańskiem — i, w ślad za Piusem X, utrzymuje się w granicach rzeczowej harmonji między nadnaturalizmem i naturalizmem. Unika więc nierealnej w ogromnej większości wypadków teorji wizjonerskich natchnień, nastrojów i uczuć, a, prócz dyskretnie działającej łaski Bożej, daje tu wielkie pole wpływowi wychowawczemu rodziców, atmosferze społecznej, a później własnym przemyśleniom powołanego. Jest więc błędnem rozpowszechnione wśród społeczeństwa polskiego mniemanie, że rzetelne powołanie kapłańskie pochodzić może tylko z wyraźnych wyższych natchnień lub wrodzonych inklinacyj, nietkniętych najmniejszą zachętą i pozytywnym wpływem ludzkim. Równie rzetelne powołanie może powstać za sprawą wpływu wychowawczego rodziców lub środowiska szkolnego, i dlatego naogół żadnego gwałtu psychicznego nie cierpią chłopcy oddani do t. z. mniejszych seminarjów duchownych lub gimnazjów biskupich w tym celu, żeby tam znaleść warunki do inicjacji i rozwoju powołania duchownego.

Powołanie kapłańskie może być zresztą u dojrzałych jednostek wynikiem namysłu, może być nawet rozmyślną ofiarą (i jakie solidne bywają te powołania!), której spoczątku sprzeciwiać się mogą czynniki uczuciowe. Czyż nie w ten sposób dobrym kapłanem został sympatyczny ks. Piotr z noweli Tetmajera? Zgodzimy się jednak na to, że z punktu widzenia psychologji pewne zespoły cech psychicznych, bo o fizycznych mniej tu może być mowy, nadają się lepiej, niż inne, na podścielisko powołania kapłańskiego. Możnaby tu wykorzystać dane z psychologji uzdolnień zawodowych, charakterologji i typologji.

Encyklika zaznacza, że osobowość kapłana jest nietylko produktem seminarjum duchownego, ale i łaski Bożej, żywej osobistej wiary religijnej powołanego, rodziny, szkoły oraz przyjaznej opinji społecznej...

Znajomość encykliki w naszych rodzinach może obudzić szlachetną i prawą intencję wydania kapłana. Znowu zorganizowanie przez Akcję Katolicką opinji publicznej, przyjaznej powołaniu kapłańskiemu, uchroni naszą gimnazjalną młodzież męską, zamyślającą obrać stan kapłański, od przykrych urazów psychicznych. Nasza polska opinja odnosi się naogół dobrze do kapłana, ale kandydat do stanu kapłańskiego, szczególnie w okresie gimnazjalnym, musi się cokolwiek kryć ze swoim zamiarem przed kolegami i znajomymi, aby sobie oszczędzić denerwujących czasem uwag. Bo w wielu środowiskach, zwłaszcza zamożniejszych, a dokładniej — o słabszej lub zanikłej wierze, opinja nie umie być wychowawczą, a w stosunku do powołania kapłańskiego nastawioną jest sztucznie i niezdrowo: z jednej strony czuje jakby podziw i pewien rodzaj lęku przed jakąś nieziemskością stanu kapłańskiego, a z drugiej znowu sądzi, że kapłaństwo jest stanem, w którego szeregi mogliby ewentualnie wejść ludzie spokojnie usposobieni, nie mogący liczyć na sukcesy podboju świata w innych zawodach. Że natomiast młodzieniec o dobrej fizycznej kondycji i duchowo uzdolniony, zostając kapłanem, robi niezrozumiałą ofiarę z prawa do pełni życia. Zanim ta przeciętna opinja zmieni się na przeciwną, bo całkowicie płycizna myślenia nie zniknie nigdy, encyklika, poznana przez młodzież męską gimnazjów i liceów polskich, pomoże jej do taktownej i mężnej manifestacji swoich powołań kapłańskich. Trzeba tę encyklikę dać szeroko poznać, bo polskie społeczeństwo katolickie zna swoich kapłanów, oznaczonych imieniem i nazwiskiem, a mało autentycznych wiadomości ma o kapłaństwie katolickiem.

Dr. LUDWIK GÓRSKI
Lublin.

Uwłaszczenie pracy.

I. Uwłaszczenie pracy,[1] jako środek usunięcia proletaryzmu, stanowi naczelne hasło „odnowienia ustroju społecznego”, do którego J. Św. Pius XI nawołuje świat w encyklice *Quadragesimo Anno.*

Wśród zasad ustrojowych, które we współczesnej nam epoce uległy gruntownemu przewartościowaniu, instytucja własności prywatnej wydaje się być najsilniej zachwianą.

W dążeniu do jej zniesienia, a przynajmniej silnego ograniczenia radykalizm społeczno-gospodarczy zbiega się z koncepcją totalistyczną, której gospodarczem obliczem jest etatyzm.

Te dwa prądy, będące protestem przeciw przerostom indywidualizmu w dziedzinie ustroju, bądź politycznego, bądź społeczno-gospodarczego, oba niejako siłą inercji dążące do rozwiązań krańcowych — na odcinku problemu własności — płyną w jednym kierunku.

Nie dziw tedy, że zagadnienie reformy instytucji własności, jako wypadkowa tych prądów, występuje z nasileniem wyjątkowem, stanowi, rzec można, dominantę współczesnego problemu ustrojowego.

Walka o ustrój własności nie jest jednak tylko problemem politycznym i społeczno-gospodarczym, w znacznie głębszej mierze jest to zagadnienie filozoficzno-religijne.

Chodzi tu bowiem o wolność osoby ludzkiej, wolność, należną człowiekowi, nie jako części składowej społeczeństwa, ale jako osobie, będącej niejako całością samą w sobie.

W imię przyrodzonych praw osoby ludzkiej Kościół broni własności.

[1] Użyty w encyklice termin deproletarisatio przełożono na polski przez termin „uwłaszczenie pracy”. Przekład ten nie jest dokładny, bo odproletaryzowanie ma znaczenie ogólne, uwłaszczenie raczej wskazuje na pozytywne rozstrzygnięcia. Ale posługujemy się tym terminem, gdyż się upowszechnił.

Encyklika *Q. A.* kreśli program odnowienia ustroju społecznego na podstawie własności, t. j. przypomina chrześcijańską koncepcję własności i głosi postulat uwłaszczenia pracy.

Te dwa człony papieskiego programu odpowiadają w stosunku do problemu własności tej dwutorowości, jaką według *Q. A.* winna iść reforma ustrojowa: przemiana psychiczna i przemiana prawna, naprawa obyczajów i naprawa instytucyj, odrodzenie moralne i reforma urządzeń.

Katolicka koncepcja własności, nauka o podwójnej — indywidualnej i społecznej — funkcji tej instytucji przypomina właścicielom ich obowiązki moralne, wdzierając się do świadomości i sumień, uaktywnia tę hipotekę społeczną, która ciąży na każdym majątku prywatnym — i tą drogą dąży do realizacji tego wspólnego użytkowania z przedmiotów własności, które jest prawem wcześniejszem i ważniejszem, niż prywatne prawo własności i którego lepsze urzeczywistnienie jest właśnie celem prywatnego posiadania.

„Jakkolwiek podzielona między prywatne osoby, ziemia nie przestaje służyć wspólnemu użytkowi wszystkich" czytamy w *Rerum Novarum* (s. 34), a *Q. A.* dodaje: „Właśnie w tym celu natura ustanowiła podział dóbr za pośrednictwem prywatnej własności, by przez swój pewny i trwały ustrój służyły pożytkowi wszystkich" (s. 61).

Jakkolwiek doniosłym być może wpływ szerokiego uświadomienia obowiązków, związanych z własnością, wpływ uwrażliwienia sumień, wytworzenie odpowiedniej atmosfery społecznej i zwartej opinji, podciągającej słabsze charaktery lub oporną wolę jednostek do wyższego poziomu etyki społecznej — to jednak ułomność skażonej natury ludzkiej *nie pozwala* na osiągnięcie tą drogą pełnej realizacji społecznej funkcji własności.

Nie każdy podział dóbr materjalnych i bogactw między ludzi (ciągnie dalej papież w *Q. A.*) pozwala, jeśli nie w zasadzie, to w granicach ludzkiej możliwości — osiągnąć cel przez Boga zamierzony (t. j. communis omnium utilitas).

Dlatego też obok podstawowej reformy natury moralnej — program papieski postuluje „uwłaszczenie pracy", czyli szeroką

demokratyzację własności, udostępnienie jej szerokim masom nieposiadającym.

Tą drogą bowiem funkcja indywidualna własności, jaką jest „zaspokojenie potrzeb osobistych i rodzinnych” właściciela *w szerszej mierze* pokrywa się ze społeczną funkcją własności służenia pożytkowi wszystkich.

Na tle współczesnych prądów program ten jest znamienny. Stanowi on ich przeciwległy biegun; zamiast zniesienia własności prywatnej — silniejsze jej ugruntowanie; zamiast skupienia jej w rękach państwa — szerokie jej rozpowszechnienie; zamiast wywłaszczenia — uwłaszczenie.

Zasada uwłaszczenia pracy jest szerszą i głębszą, niż myśl o wyłącznem zmniejszeniu panującej na świecie nędzy i ulżeniu doli mas nieposiadających. Celem tego programu jest—„usunięcie proletaryzmu” (proletaria conditio superanda est), proletaryzmu który, zdaniem Papieża, należy dokładnie odróżnić od nędzy (proletariam conditionem a pauperismo esse probe discernendam).

Cechą proletaryzmu zdają się być według Q. A. nie tyle złe warunki bytowania, ile jego niestałość, niepewność losu, brak wszelkiego z własnością związanego zabezpieczenia bytu, życie z „dnia na dzień”, prowadzące z konieczności za sobą osłabienie lub zanik zmysłu gospodarczego tak często wytykane skądinąd przez typowych przedstawicieli tej „ascezy” kapitalistycznego autoramentu, w którą według Sombarta wyradza się częstokroć przesadna troska o warsztat i wyłączny interes produkcji.

Chodzi tedy o to, aby drogą „uwłaszczenia” szerokie masy nietylko łatwiej (facilius), ale zwłaszcza bezpieczniej (securius) zaspakajały potrzeby swych rodzin, aby, jak głosi Q. A. „wyzwoliwszy się z niepewności warunków życia proletarjackiego, którego zmienność miota niemi na wszystkie strony — nie tylko mogli się oprzeć bieżącym trudnościom, ale i posiąść pewność, że umierając zostawią swoich bliskich z odpowiedniem zaopatrzeniem”.[1]

[1] (s. 67: „emerci ex incerta vitae sorte cuius varietate iactantur proletarii non solum vicissitudinibus vitae perferendis sint pares, — sed etiam post huius vitae exitum—iis quos post se relinquunt quodam modo provisum fore confidant)”.

II. Usunięcie proletaryzmu przez uwłaszczenie proletarjatu— oto cel programu papieskiego — a formy realizacji?

Wydaje się, że w dziedzinie realizacji programu myśl papieska idzie dwoma torami.

Pierwszy nie dotyczy stosunków w zakresie samych warsztatów pracy najemnej, lecz raczej *stosunków pozawarsztatowych*, polega na stworzeniu robotniczych objektów majątkowych, uzupełniających główny dochód z pracy najemnej, a przedewszystkiem — jak to już podkreśliliśmy, — będących oparciem i ostoją w przeciwnościach losu.

Drugi szlak myśli papieskiej dotyczy programu zmiany *stosunków międzyludzkich w łonie samych warsztatów pracy.*

III. Co do pierwszej części programu (uwłaszczenia pracy), myśl Piusa XI idzie po linji, wytkniętej przez Leona XIII.

Już R. N. wysuwa jako naczelny postulat życzenie a) aby w szerokich warstwach pracujących umocniło się *pragnienie* dojścia do własności i b) aby umożliwione i ułatwione jej było dojście do „skromnego majątku" drogą oszczędności, którą winna umożliwić wysokość pobieranej płacy.

Leon XIII ma na myśli przedewszystkiem własność rolną, jako trwałą i pewną podstawę bytu.

Na samym wstępie Encykliki robotniczej, broniąc instytucji własności prywatnej przed socjalistyczną doktryną, Papież dowodzi, że zamiar zniesienia jej krzywdzi robotników, odbierając im widoki i możność przymnożenia majątku i poprawy losu, bo, jak powiada, „jasną jest rzeczą, że zamiar, który kieruje robotnikiem przy podjęciu trudu, nie jest inny, jeno ten, aby zapomocą zarobku dojść do jakiejkolwiek osobistej własności", przyczem Papież chętnie zatrzymuje się na myśli zużytkowania zaoszczędzonej płacy na „zakupno gruntu".

Do tej samej myśli — już nie w formie przykładu, ale konkretnego programu wraca Leon XIII po wyłożeniu nauki o sprawiedliwej płacy.

Żądany wzrost dochodu warstwy robotniczej pragnąłby widzieć zużytym przez tę warstwę nie na lekkomyślne, nieproduktywne wydatki, ale zaoszczędzonym, skapitalizowanym i utrwalo-

nym w formie zakupna „ziemskiej posiadłości”. „Gdy lud — czytamy — poweźmie nadzieję nabycia ziemskiej posiadłości, zwolna oba stany (na które rozpadła się ludność miast) zbliżą się do siebie po usunięciu przepaści między wielkiem bogactwem a ostatnią nędzą”.

Ta myśl podniesienia poziomu płac robotniczych i przekształcenia tej nadwyżki w choćby skromny majątek nieruchomy, w „kawałek ziemi”, zabezpieczającej warstwie robotniczej trwałą podstawę bytu, jest najważniejszym członem koncepcji Leonowej — wyzwolenia proletarjatu.

Na koncepcję tę, zdaniem Piusa XI, „należy tem większy nacisk położyć i tem ją mocniej przypomnieć, że zbawienne zalecenia Papieża poszły w zapomnienie czyto dlatego, że je umyślnie przemilczano, czy też że je uważano za niemożliwe do wykonania, kiedy przecież i można było i należało je w życie wprowadzić (cum tamen tam salutaria Pontificis iussa fieri et possint et debeant).

Nie straciły też one, mówi Pius XI, nic ze swej siły i mądrości w naszych czasach.

To też w najznamienniejszym pod tym względem ustępie *Q. A.* — „Proletaria conditio superanda eo quod ad rem familiarem proletarii perveniant”, Pius XI wiąże hasło usunięcia proletaryzmu z postulatem sprawiedliwej płacy, dającej proletarjuszom możność dojścia *do jakiegoś skromnego mienia* przy przestrzeganiu zapobiegliwości i oszczędności (solletia et parsimonia ad modicum aliquem censum proletarii provehantur).

Jest kilka możliwych typów realizacji tego programu.

Najważniejszym jest typ drobnych robotniczo-rolnych gospodarstw, typ, przy którym robotnik pracujący w dużem skoncentrowanem przedsiębiorstwie mieszka na kolonji podmiejskiej, gdzie posiada własny dom i „kawałek ziemi”, uprawiany siłami pomocniczemi rodziny.

Namiastką tego typu, a raczej formą wstępną, przygotowawczą, o znaczeniu poniekąd wychowawczem są w tej mierze *ogródki działkowe*, pełną zaś realizacją tego typu t. zw. *osiedla robotnicze*.

Akcja w kierunku realizacji tego typu „own house" została w wielu krajach zapoczątkowana.[1]

W Polsce, zwłaszcza w zachodnich jej połaciach *ogrody działkowe* pojawiają się już w latach 1898 — 1900, ale większy rozwój tej akcji przypada dopiero na okres powojenny,— zwłaszczą zaś od powstania w 1927 r. Związku Towarzystw Ogrodów Działkowych. Akcji Związku patronuje Ministerstwo Opieki Społecznej

[1] O stosunkach belgijskich pisze F. van Goethem (w sprawozdaniu przedstawionem na XVI posiedzeniu Unji Mechlińskiej).

„Dans le domaine de l'utilisation des loisirs du chômeur et du travailleur, nous signalons qu'en Belgique „l'oeuvre du coin de terre et jardins ouvriers" a reçu une extension remarquable grâce á la Ligue Nationale du coin de terre. Il s'agit de petites parcelles de 3 à 5 ares faisant partie des terrains qui se trouvent généralement à la périphérie des grandes agglomérations.

Ces lots sont distribués gratuitement ou moyennant un petit loyer soit directement par les pouvoirs publics propriétaires, soit à l'intervention d'organismes privés, — (Ligue nationale du coin de terre).

Les chômeurs y cultivent des légumes, des fruits, des fleurs. Quand la situation du terrain le permet, ils ajoutent à la culture de petits élevages de poules et de lapins. Notons que l'oeuvre du coin de terre a ses conseillers techniques qui initient les interessés à la culture, en outre l'oeuvre distribue gratuitement des semenses et des outils.

Il est inutile de souligner l'effet bienfaisant de cette oeuvre, tant au point de vue physique et moral, qu'au point de vue économique: un coin de terre de cinq ares peut rapporter à l'heure actuelle 1500 frs de légumes et même davantage suivant la qualité de la terre et le savoir faire du colon.

La Ligue du coin de terre vient en aide actuellement à 70.000 familles en Belgique.

Signalons que la Ligue Nationale pousse aussi à rendre le colon propriétaire. Elle a fondé la „caisse d'avances et de prêts du coin de terre", pour permettre à ses comités locaux d'acheter la terre".

Niezależnie od Ligi istnieje w Belgji krajowe towarzystwo tanich mieszkań (société nationale des habitations à bon marché), na wzór którego dekret z 27 lutego 1935 r. powołał do życia „krajowe towarzystwo drobnej własności rolnej" (Société nationale de la petite propriété terrienne).

Celem tego towarzystwa jest: „d'acquérir des biens mobiliers en vue de la création et de l'aménagement de petites propriétés terriennes, destineés exclusivement à des personnes peu aisées". „Un capital fixé à 300 millions de francs est mis par le gouvernement à la disposition de la sociètè nationale".

a od paru lat Fundusz Pracy, jako jednemu ze środków walki z bezrobociem.

Rozwój działalności Towarzystw ogrodów działkowych ilustrują następujące cyfry, dotyczące całej Polski:

Lata	Ilość Towarzystw	Liczba korzystających z ogródków	Powierzchnia w hektarach
1918/19	27	2.700	148
1933	77	18.400	1100
1935	178	32.624	1620

Stosunek osób bezrobotnych do zatrudnionych z pośród korzystających z ogrodów — (dane dotyczą tylko województwa śląskiego) waha się w granicach od 90% do 55%,— zaś w stosunku do przynależności zawodowej ogródki miasta Warszawy (9 kolonij o łącznej pow. 57 ha) wykazują 41% robotników 37% pracowników umysłowych, 15% rzemieślników i 7% innych zawodów — (Bliższe informacje znaleść można w sprawozdaniach z działalności Funduszu Pracy).

Niezależnie od tej akcji 1 lutego 1934 r. na podstawie uchwały Komitetu Ekonomicznego Ministrów powołane zostało do życia „Towarzystwo Osiedli Robotniczych", w celu wzmożenia akcji budowy małych mieszkań.

Instytucja ta powstała jako spółka prywatna, w której udziałowcami są: Bank Gospodarstwa Krajowego, z kapitałem 200.000 zł. Fundusz Pracy, z kapitałem 200.000 zł. Zw. Ubezpieczeń Społecznych z kap. 50.000 zł. i Dyrekcja Lasów Państwowych z kap. 50.000 zł.

Akcja prowadzona jest na zasadzie obniżenia do możliwego minimum kosztów budowy domów, aby w ten sposób uzyskać jak najniższe komorne dostępne dla budżetu robotniczego.

Koszta budowy obniżone są przedewszystkiem przez zmniejszenie oprocentowania pożyczek udzielanych na budowę domów. Gdy budownictwo indywidualne opłaca około 4% od uzyskanych kredytów, budownictwo robotnicze płaci 2%, a nawet 1%. Również celem obniżenia kosztów budowy wyszukiwane są specjalnie tanie tereny. Często tereny pod budowę przydzielane są T. O. R. przez gminy lub większe przedsiębiorstwa przemysłowe.

Domy zbiorowe wznoszone są przez T. O. R. w celu wynajmu mieszkań, — przyczem warunkiem sine qua, jaki T. O. R. stawia ewentualnym podnajemcom lokali w swoich kolonjach mieszkaniowych jest nieprzekraczalna wysokość zarobków miesięcznych — 250 zł. Ustalono, że komorne nie może przekraczać 17% przeciętnych zarobków robotnika, przeto maksymalne komorne wynosić może 20 zł. mies., a w miarę możności musi być nawet niższe.

Domki jednorodzinne wznoszone są w celu sprzedaży robotnikom na własność.

Program działalności Towarzystwa objął przedewszystkiem budowę domów robotniczych w tych ośrodkach, w których z inicjatywą i pomocą terenową wystąpiły gminy miejskie i poszczególne przedsiębiorstwa przemysłowe.

Na terenie Warszawy T. O. R. buduje osiedla na Kole i na Rakowcu. W pierwszym roku działalności T. O. R. rozdzielił 3.684.000 zł. między 17-tu pożyczkobiorców i wybudował za tę sumę 941 mieszkań robotniczych.

W roku 1935 na akcję budowy tanich mieszkań robotniczych przeznaczono 9.300 tysięcy złotych i przy pomocy tej sumy wznosi się 2195 mieszkań w różnych ośrodkach (Warszawa, Gdynia, Grudziądz, Toruń, Poznań, Katowice, Chorzów, Mościce, Częstochowa, Dąbrowa Górnicza, Zagnańsk, Lublin, Starachowice, Lida, Lwów, Janowa Dolina i Hajnówka).

Im akcja ta szerzej się rozwinie, tem, drogą standaryzacji i masowej produkcji, osiągnie się większe potanienie kosztów budowy domów.

Ruchowi temu sprzyjać będzie skądinąd rozbudowa i usprawnienie komunikacji podmiejskiej, a na dalszą metę zmiana lokalizacji niektórych działów przemysłu w sensie przenoszenia się ich z wielkich ośrodków miejskich do mniejszych prowincjonalnych miast i miasteczek.

Poza akcją podmiejskich osiedli robotniczych ważną formą drobnej własności proletarjackiej, pewną minimalną choćby ostoją rodziny jest *własne mieszkanie.* Uwłaszczenie mas w tej dziedzinie, bądź to drogą powoływania i popierania robotniczych

spółdzielni mieszkaniowych, bądź drogą przekazywania na własność (wzamian za spłaty ratalne długoterminowe) mieszkań w domach, wystawionych przez ad hoc powołane konsorcjum, jest również dziełem doniosłem zarówno z gospodarczego, jak i społecznego względu.

Gospodarczo - finansowa realizacja tego programu wymaga współdziałania Państwa zarządów przedsiębiorstw (pracodawców) oraz samych warstw robotniczych.

Ważnem jest podkreślenie tego ostatniego momentu.

Uwłaszczenie pracy, usunięcie proletaryzmu w programie papieskim, jest uwarunkowane „sprawiedliwą płacą", inaczej mówiąc dostatecznie wysokim poziomem płac robotniczych. Atoli nawet wysoki ich poziom nie odniesie pożądanych skutków bez wysiłku ze strony samych zainteresowanych, bez zaprawienia się ich w zmyśle własności i oszczędności, który wymaga ofiar z dnia dzisiejszego na rzecz jutra.

Wysoce znamienne są te ustępy zarówno encykliki Leonowej, jak i *Q. A.*, w których Papieże kładą nacisk na ten nieodzowny czynnik reformy ustroju, jakim jest przestrzeganie przez proletarjuszy zasad dobrego zarządu, w których głoszą, że upragnione przez nich dojście szerokich mas do własności winno dokonywać się w miarę zapobiegliwości i oszczędności jednostek.

„Robotnik, pobierający płacę dość wysoką, by starczyła na zaspokojenie potrzeb osobistych i rodziny — głosi Leon XIII — usłucha, jeśli jest rozsądny, rady, którą widocznie mu daje sama natura: będzie ograniczał swe wydatki, aby oszczędnością przyjść do skromnego majątku".

„Szeroki strumień, jakim winny się rozchodzić wśród pracowników dobra wytwarzane (dochód społeczny) — czytamy w *Q. A.* — nie mają sprowadzić osłabienia pracowitości, bo człowiek jest tak do pracy stworzony, jak ptak do latania", ale ułatwić *stosowanie oszczędności* i tą drogą spowodować pomnożenie mienia pracowników oraz rozsądne niem zarządzanie.

Pomijając inne możliwe formy realizacji pozawarsztatowej własności robotniczej, podkreślić tedy wypada, że decydującym

momentem w stosunku do każdego z nich jest gromadzenie oszczędności. Możliwości w tej dziedzinie nie należy rzecz prosta przeceniać; błędem byłaby jednak ich niedocena i zbytni w tym względzie pesymizm.

Warto wspomnieć, że już dziś, a raczej nawet dziś (w kryzysie) istnieją możliwości kapitalizacji ze strony warstw robotniczych.

Prawdą jest, że wskutek dużych rozmiarów bezrobocia globalny dochód proletarjatu miejskiego zmniejszył się w stosunku do czasów przedkryzysowych (wskaźnik sum wypłaconych robotnikom w 1934 r. w stosunku do roku 1928 spadł do cyfry 71); prawdą jest również, że nawet robotnicy całkowicie zatrudnieni pobierają dziś płace nominalnie niższe od przedkryzysowych. Atoli płace realne kształtują się dla nich korzystniej niż dawniej. W stosunku do 1928 r. wskaźnik zarobków robotników całkowicie zatrudnionych wynosił w 1934 r. 80, a wskaźnik kosztów utrzymania 66,5, pozostawiając marżę 13,5 punktów, jako rezerwę wzrostu kapitalizacji proletarjatu miejskiego.

Wszelka akcja w kierunku krzewienia i popierania oszczędności wśród mas robotniczych, jako tworzącej zawiązek własności, jest ważną, a poniekąd podstawową w dziale realizacji programu usunięcia proletaryzmu przez uwłaszczenie pracy.

Z całą tedy siłą inicjatywy i możliwości finansowych, myślą i pieniądzem, winna opinja katolicka poprzeć i rozszerzyć akcję w kierunku wspomnianych tu sposobów urzeczywistnienia programu Papieża, w pierwszym zaś rzędzie akcję tworzenia osiedli robotniczych, wiążących warstwę robotniczą z ziemią, — która jest źródłem fizycznego i moralnego zdrowia narodu.

IV. Równolegle i niezależnie od tej koncepcji powstania i rozbudowy pozawarsztatowej własności robotniczej papieski postulat usunięcia proletaryzmu wymaga zmiany stosunków w łonie warsztatów wytwórczych, w dziedzinie ukształtowania społecznej produkcji.

Reforma winna iść w kierunku nawiązania ściślejszego związku między pracownikiem a rezultatem jego pracy, w równoległym

wzroście zarówno jego udziału we wspólnym wytworze, jak i we współodpowiedzialności w procesie wytwórczym.[1]

1. Odnośnie zerwanego czy rozluźnionego w epoce kapitalizmu związku między pracą a własnością warsztatu na czoło zagadnień wysuwa się problem *technicznej dekoncentracji produkcji*, powrotu do systemu wytwarzania w ramach mniejszych warsztatów. Dla myśli naszej, zafascynowanej wspaniałym rozwojem techniki wytwórczej w okresie kapitalistycznej koncentracji, wizja przyszłości pod postacią produkcji drobnowarsztatowej wydaje się zgoła nierealną. Przekonaliśmy się jednak dowodnie, że tak zwane myślenie kategorjami realnemi polega częstokroć przynajmniej tam, gdzie chodzi o zagadnienie techniczne, na operowaniu zbyt krótkim odcinkiem czasu, na rozumowaniu na zbyt bliską metę.

Przewidywania w dziedzinie dekoncentracji technicznej przemysłu opierają się na możliwości częściowego przynajmniej zastąpienia energji uzyskiwanej ze spalania węgla energją elektryczną, łatwo przenośną i idealnie podzielną.

Nie jest istotnie dziełem przypadku, że t. zw. rewolucja przemysłowa angielska w II połowie XVIII w., punkt wyjścia koncentracji technicznej, zbiegła się z zastosowaniem maszyny parowej.

Z możnością zastąpienia maszyny parowej innem źródłem energji znika jeden z głównych czynników koncentracyjnych, — a pozostałe momenty przewagi produkcji wielkowarsztatowej (jak oszczędność na koszcie budowy maszyn, doskonalszy podział pracy i t. p.) nie wydają się być tak decydującymi, aby nie mogły być skompensowane oszczędnością na kosztach dozoru i innemi czynnikami natury psychicznej, przemawiającymi na korzyść mniejszych warsztatów.

Konkurencyjność drobnych gospodarstw rolnych z przedsiębiorstwami folwarcznemi jest w tej mierze wysoce znamienna.

[1] „La jouissance commune (fructus) mówi Maritain w studjum nad tomistycznem pojęciem współużytkowania własności doit être lieé à une dose de gestion commune (cura)" (p. 249).

Wspólne użytkowanie (frautus) musi być połączone z pewną miarą wspólnego zarządu (cura).

Zapewne t. zw. przemysł ciężki pozostanie dziedziną produkcji skoncentrowanej. Niewątpliwie jednak w wielu działach pracy przetwórczej szersze zastosowanie energji elektrycznej obniży optimum skali produkcji. Podobnie jak od połowy XVIII w. prawo optimum skali warsztatowej stale działało w kierunku koncentracji, spodziewać się należy, że obecnie działać będzie w kierunku odwrotnym, w kierunku nawrotu do mniejszych warsztatów.

Chodzi tylko o to, aby tego nawrotu sztucznie nie opóźniać, przeciwnie dążyć do jego przyspieszenia i to drogą nietylko odpowiednich inwestycyj kapitałowych, ale zwłaszcza drogą stworzenia warunków, sprzyjających studjom nad typami maszyn mniejszych, dostosowanych do drobnych warsztatów w różnych działach pracy przetwórczej.

2. Drugą formą realizacji pracy drobnowarsztatowej, wiążącej pracownika z własnością narzędzia oraz z rezultatem pracy jest *chałupnictwo.*

Opinja co do tego typu pracy jest krańcowo różna w zależności od tego, czy na czoło problemu wysuwa się korzystne cechy pracy niezależnej, odbywającej się we własnym domu, czy też częsty wyzysk ze strony pośrednictwa handlowego, którego ofiarami są pojedyńczy niezrzeszeni drobni producenci.

Wydaje się wszakże, że te ujemne strony dają się skutecznie zwalczać przy współdziałaniu zainteresowanych i władzy publicznej.

Szwajcarski przemysł zegarmistrzowski, niemiecki sollingenowski, czy Remscheidowski, austrjacki przemysł styryjski i t. p. zdają się być przykładem tego typu produkcji, pomyślnie funkcjonującego zarówno ze stanowiska gospodarczego, jak i społecznego.

W warunkach polskich, charakteryzujących się wysokim stosunkiem potencjału pracy do kapitału społecznego, ten typ wydaje się mieć za sobą duże możliwości. Istnieją one zwłaszcza na wsi, gdzie bezrobocie w łonie mniejszej własności stanowi bodaj dominującą cechę w całokształcie polskiego gospodarstwa społecznego.

Sądzić zaś można, że wrodzona lubo uśpiona zdolność i zręczność chłopa polskiego, który według znanej gadułki nie-

mieckiej, potrafi nawet zrobić zegarek, rokuje chałupnictwu polskiemu duże możliwości rozwojowe, co, przy odpowiedniem zorganizowaniu pośrednictwa handlowego i stosunków kredytowych, zwłaszcza metodą spółdzielczą, zdoła utrzymać na własnych warsztatach pracy rolnej ten bardzo znaczny jeszcze odsetek naszej ludności, który ostał się i nie dał się wchłonąć ani przez miasta, ani przez system salarjatu.

Poczynania w kierunku rozwoju i organizacji chałupnictwa na terenie wsi polskiej są dopiero w zaczątku. Z małemi wyjątkami jedyny dział, w którym wykorzystuje się istniejącą w tej mierze tradycję i doświadczenie ludności wiejskiej, dotyczy t. zw. sztuki ludowej. Niezawodnie jednak chałupnictwo wiejskie jest problemem kluczowym w stosunku do podstawowych cech naszej struktury społeczno-gospodarczej.[1]

[1] Powstanie i rozwój chałupnictwa na terenie wsi polskiej byłyby równocześnie walnym sposobem rozwiązania problemu naszej struktury agrarnej. Słusznie pisze w „Gazecie Polskiej" (26/I — 1936 r.) Dr. L. B.:

„Uzupełnianie dochodów rolnych, szczególnie dochodów gospodarstw karłowatych, zarobkiem płynącym z wykonywania różnego rodzaju przemysłów jest metodą starą i wypróbowaną w licznych terenach, w których typ małorolnego warsztatu był przeważający. Co więcej, w uprzemysłowionych krajach zachodnio-europejskich obserwuje się w ostatnich latach dążenie do stworzenia warstwy robotniczej, którаby opierała swój dochód nietylko na zarobkach fabrycznych, ale i równocześnie na prowadzeniu małorolnych gospodarstw. W tym celu następuje rozdział działek gruntowych pomiędzy robotników, by sztucznie wytworzyć stan społeczny, łączący w sobie cechy ekonomiczne małorolnego z cechami robotnika fabrycznego.

U nas są naturalne, można powiedzieć, zakonserwowane wszystkie warunki dla jak najszerszego istnienia takiej najbardziej pożądanej symbiozy ludnościowej miejsko-robotniczej. Mamy przecież olbrzymią przewyżkę karłowatych gospodarstw rolnych, których właściciele dysponują z nadmiarem ilością czasu potrzebnego dla wykonania prac czy to jako robotnicy fabryczni, czy też, jeszcze łatwiej, jako robotnicy chałupniczy. Poza jednak nielicznemi wyjątkami, praktyka naszego życia gospodarczego nie wytworzyła źródeł dodatkowych dochodów dla ludności wiejskiej z zatrudnień przemysłowych, względnie produkcji chałupniczej".

Przyczynę tego stanu rzeczy upatruje autor w szkodliwem skartelizowaniu przemysłów surowcowych.

Przemysły te „opierają swe ceny sprzedaży na parytecie frachtowym z reguły najbardziej ku granicom Państwa wysuniętym, sztucznie wykoncy-

3. Dotychczasowe uwagi dotyczyły możliwości dekoncentracji produkcji, pracy przetwórczej, odbywającej się w ramach mniejszych warsztatów, ściśle zespalających pracę z własnością narzędzi produkcji.

Jasnem jest atoli, że wizja taka nie pokrywa się bez reszty z realnie pomyślanym obrazem przyszłości, że dekoncentracja techniczna nie obejmie nigdy, ani wszystkich działów wytwarzania, ani bodaj wszystkich warsztatów w poszczególnych działach. Pewna, zapewne poważna część produkcji odbywać się będzie nadal w ramach wielkich technicznie skoncentrowanych warsztatów.

Nacjonalizacja warsztatów, głosi *Q. A.*, dopuszczalna a nawet słuszna jest tylko w odniesieniu do tych gałęzi wytwórczości,

powanym i to zupełnie niezależnie od faktycznego geograficznego położenia poszczególnych wytwórców. Np. dla wszystkich hut, czy są one na Śląsku, w Zagłębiu Dąbrowskiem, czy w Częstochowie — obowiązuje parytet Chebzic. Taki sztuczny parytet daje kartelom surowcowym maksimum pośredniego zysku przez możność doliczania odbiorcom dopłat za odległości od parytetu frachtowego do miejsca wysyłki surowca. Tym sposobem przemysł przetwórczy z terenu całego kraju stara się niejednokrotnie wbrew najżywotniejszym interesom rynku konsumcyjnego, wbrew interesom rynku pracy przybliżyć się ku parytetom frachtowym wyznaczanym przez monopoliczne przemysły surowcowe. — Tym sposobem zostaje już z samego założenia zabita możliwość wykonania idei zatrudnienia ludności miejskiej w rozrzuconym po kraju, fabrycznym przemyśle przetwórczym, skoro przyniósł ten, w swych najważniejszych gałęziach koncentruje się przy — wynikającym z parytetu frachtowego karteli surowcowych — sztucznym ośrodku wielko-przemysłowym.

Podobnie i dochód dodatkowy wsi, tkwiący w całym szeregu gałęzi chałupniczych zostaje u nas zredukowany do minimalnego znaczenia — również z braku zrozumienia ze strony naszego przemysłu surowcowego dla roli, jaką chałupnictwo jako konsument surowców może odegrać".

„Program przemysłu polskiego szczególnie przemysłu surowcowego, poszukującego rynków zbytu wewnątrz kraju, winien we własnym interesie przestawić się na rozbudowę gałęzi przetwórczych, mogących się oprzeć na pracy ludności wiejskiej. Jest bowiem naprzykład rzeczą na przyszłość nie do pomyślenia, by jeden z największych konsumentów kos i sierpów, jakim jest Polska, nie produkował u siebie tych najelementarniejszych narzędzi produkcji rolnej, będących jednocześnie produktem wiejskiej pracy chałupniczej małorolnych zagranicznych, a w tym samym czasie zezwalał na import tych wyrobów w ilościach masowych z zagranicy".

których posiadanie daje taką potęgę, że jej ze względu na bezpieczeństwo Państwa nie można prywatnym osobom zostawić (s. 113).

Z reguły nacjonalizacja jako powszechny i normalny program jest sprzeczna z podstawowemi zasadami socjologji katolickiej o stosunku jednostki do społeczeństwa i przeznaczeniu osoby ludzkiej, w szczególności nacjonalizacja przeczy t. zw. zasadzie pomocniczości, którą *Q. A.* nazywa „nienaruszalnem i niezmiennem najwyższem prawem filozofji społecznej". „Nie powinno Państwo— mówi R. N. s. 34 pochłaniać i słusznej samodzielności pozbawiać ani jednostki, ani rodziny; sprawiedliwem jest, aby jedno i drugie miało swobodę działania dopóty, dopóki to dzieje się bez krzywdy dobra powszechnego i bez niczyjej szkody". Również Pius XI głosi: „Co jednostka z własnej inicjatywy i własnemi siłami może zdziałać, tego jej nie wolno wydzierać na rzecz społeczeństwa" (*Q. A.* s. 81).

4. *Forma spółdzielni wytwórczych* jest niewątpliwie ze stanowiska społecznego bardzo korzystna. Typ ten zwłaszcza w atmosferze, sprzyjającej większemu uspołecznieniu, niż w okresie indywidualistyczno-liberalistycznych ideałów, może i winien odegrać większą niż dotychczas rolę.

Wątpić jednak należy, aby typ ten mógł się tak rozpowszechnić, aby kiedykolwiek stał się uniwersalną formą organizacji wielkowarsztatowej.

5. Sądzę, że błędne są wszelkie wizje przyszłości wytworzone na podstawie uogólnienia jakiegoś jednego wzoru, jednego schematu, i dające obraz ujednolicenia form społeczno-gospodarczego współżycia i współdziałania.

Formy te, będące wytworem wielkiej różnorodności zarówno duchowych właściwości natury ludzkiej, jak i społecznych warunków produkcji, z natury rzeczy muszą wykazywać pewną rozmaitość i zmienność.

System pracy najemnej, który sam w sobie jest godziwy (*Q. A.* mówi, nawet, że „niedorzecznością jest utrzymywać, że umowa o najem pracy jest sama w sobie niesprawiedliwą)", niewątpliwie jest formą trwałą i nieodzowną w zdrowej strukturze społeczno-gospodarczej.

Fałszem i ciasnem doktrynerstwem byłoby tedy dążenie do całkowitego wyeliminowania z ustroju społeczno-gospodarczego typu większych warsztatów, na pracy najemnej opartych, w „których (jak mówi *Q. A.*) do wspólnej działalności gospodarczej jedni wnoszą kapitał, a inni pracę”.[1]

Proletaryzm, będący społeczną klęską epoki największego rozkwitu przemysłowego, nie jest zjawiskiem koniecznem, nieodłącznie związanem w wielkowarsztatową formą produkcji, ale jest pewnem zwyrodnieniem w gospodarczym rozwoju tych form.

Powstaje tedy podwójne zagadnienie a) pewnej reformy salarjatu w łonie poszczególnych warsztatów i b) unormowania wzajemnych stosunków pracy i kapitału w płaszczyźnie ogólnej organizacji społecznej produkcji.

a) Odnośnie pierwszego problemu *Q. A.* zaleca umiarkowaną ewolucję w dziedzinie uzupełnienia umowy o pracę umową spółkową. „Ze względu na obecne stosunki społeczne—mówi *Q. A.*— uważamy za bardzo wskazane, 'by umowa o najem pracy była w granicach możliwości uzupełniona umową spółkową” (Hodiernis tamen humanae consortionis conditionibus consultius fore reputamus si quoad fieri possit, *contractus operae per societatis contractum aliquantum temperetur)*.

Jako formy wyzwolenia proletarjatu na tej drodze wskazuje *Q. A.* udział pracowników 1. we własności, 2. w zarządzie, 3. w zyskach przedsiębiorstwa.

Staje przed nami problem realizacji tych wskazań.

Pewne rozróżnienie zdaje się tu być konieczne. Wspomniane przez Piusa XI trzy systemy uzupełniaja i reformują salarjat w kierunku podniesienia stanowiska społecznego najemnika (zarobnika), atoli w stopniu zgoła niejednakowym.

[1] Do podobnych wniosków o koniecznej różnorodności współistniejących form społeczno-gospodarczych dochodzi Maritain w swej wizji przyszłej struktury społecznej. Za jedno z trzech podstawowych znamion tej struktury uznaje „pluralizm”, który definjuje w następujący sposób: Une societé de type pluraliste c'est une societé dans laquelle l'Etat groupe des statuts la vie sociale hèterogènes (une hèterogéneitè organique dans les structures mêmes de la societé civile, structures ècononiques, juridiques et institutionelles) du règime temporel et de la liberté p. 71.

Sądzić tedy można, że te trzy recepty reformy salarjatu nie nadają się w jednakowym stopniu, bez różnicy, do wszystkich form prawnych przedsiębiorstw.

Systemy reformy winny być różne w różnych wypadkach, zależnie od społecznych i prawnych właściwości warsztatu.

Im typ przedsiębiorstwa odpowiada późniejszym stadjom ewolucji kapitalistycznej, tem zastosowany być winien bardziej radykalny system reformy salarjatu (współwłasność).

Wymaga tego zasada zmienności *form* własności, t. j. ten element dynamizmu w chrześcijańskiej koncepcji własności, który każe prawu pozytywnemu dostosowywać stałą i niezmienną zasadę prawa naturalnego do wciąż ewoluujących społecznych i technicznych warunków produkcji.

Głęboka metafizyczna podstawa zróżnicowania metod i stopnia reformy salarjatu, tkwiąca w idei osobowości, wyraża się tu w stosunku właściciela do warsztatu pracy.

Im stosunek ten jest bliższy i bardziej osobisty, tem najemnika słuszniej nazwać można „organem" właściciela warsztatu, „ramieniem" współpracującego mózgu właściciela, mózgu, wybijającego zarówno na warsztacie, jak i jego produkcji piętno swej osobowości.

W warsztatach tego typu idea współwłasności robotniczej nie wydaje się ani realną ani słuszną.

Natomiast im własność warsztatu jest bardziej rozdrobniona i przybiera formy bardziej bezosobowe (anonimowe), im luźniejszy jest tem samem związek między własnością warsztatu pracy a pracą kierowniczą i odpowiedzialnością za właściwe sprawowanie tej społecznej funkcji, tem słabszą zdaje się być podstawa ekskluzywności praw właścicielskich. W stosunku do form, cechujących wysokokapitalistyczną ewolucję, w których daleko posunięta koncentracja techniczna łączy się z dekoncentracją własności, wydaje się, że nawet najradykalniejsza reforma salarjatu, jaką jest dopuszczenie pracowników do współwłasności warsztatu jest słuszną i pożądaną.

Najwybitniejszą formą tej współwłasności robotniczej jest

t. zw. *akcjonarjat pracy.*[1] Kodeks społeczny rozróżnia trzy sposoby realizacji systemu akcjonarjatu.

Elementarną, powiedziałbym najskromniejszą (najliberalistyczniejszą) metodą jest ta, przy której pracownicy indywidualnie lub zbiorowo obracają swe oszczędności na zakup na giełdzie akcyj przedsiębiorstwa. (Oszczędności na ten cel gromadzi niekiedy związek zawodowy).

Druga metoda łączy akcjonarjat z udziałem w zyskach lub systemem premij, które wydawane są indywidualnie pracownikom w formie akcyj przedsiębiorstwa.

Wreszcie istnieje forma gromadnego przyznawania pracownikom pewnego pakietu akcyj.

Mniej radykalnemi formami złagodzenia (reformy) salarjatu są *udział w zarządzie* i *udział w zyskach.*

Wartość społeczna udziału pracowników w zarządzie przedsiębiorstwa jest bardzo znaczna. System ten bowiem usuwa proletaryzm w tej mierze, w jakiej zasadą jego jest brak organicznego związku z warsztatem pracy i brak ascendencji w hierarchji społecznej w łonie przedsiębiorstwa.

Silniej jeszcze wiąże robotniką z warsztatem system udziału w zyskach. Jest on poniekąd formą dopuszczenia go do faktycznej współwłasności, skoro robotnik staje się uczestnikiem wszystkich korzyści przez warsztat osiąganych.

Teoretycznie biorąc, udział w zyskach jest jedną z form realizacji t. zw. *„ruchomej skali płac"*.

Otóż zasada ruchomej skali płac w przestrzeni, t. j. między poszczególnemi przedsiębiorstwami w zależności od większego lub mniejszego uprzywilejowania przedsiębiorstwa pod względem zdolności konkurencyjnej, i w czasie, zależnie od ogólnej sytuacji konjunkturalnej, jest według Q. A. postulatem sprawiedliwej płacy. Te zmienne bowiem warunki czasu i miejsca pracy stanowią treść tych dwuch względów, które poza minimum utrzymania rodziny

[1] Zagadnienie to analizuje Aleksander Jackowski, Prof. G. S. H. w Warszawie w pracy: *„O akcjach pracy i o akcjach dla pracowników"*. Warszawa 1921 r.

Pius XI podaje, jako decydujące kryterja w stosunku do pojęcia „iustum salarium".

„Przy określaniu wysokości płacy — głosi Q. A. — trzeba uwzględniać także stan przedsiębiorstwa i prawa jego właściciela. Niesłusznem byłoby żądanie tak nadmiernych płac, żeby ich przedsiębiorstwo nie mogło dać bez popadnięcia w ruinę i — co za tem idzie — bez klęski dla samych robotników.

Nie zachodzi jednak słuszna przyczyna zmniejszania płacy robotniczej, gdy przedsiębiorstwo mniejsze daje zyski z powodu lenistwa, braku inicjatywy lub swego technicznego i gospodarczego zacofania".

„Trzeba zwrócić uwagę — ciągnie dalej Papież, — na inny wgląd ważny, a w naszych czasach szczególnie aktualny, mianowicie, ażeby wszyscy zdolni i chętni do pracy rzeczywiście mieli możność pracowania. Wysokość płacy wywiera w tej sprawie duży wpływ: dobroczynny, jeśli się trzyma słusznych granic, szkodliwy, jeśli poza nie wykracza bądź w górę, bądź w dół. Wiadomo powszechnie, że tak zbyt niskie, jak i zbyt wysokie zarobki stają się przyczyną bezrobocia... Dlatego wykracza się przeciw sprawiedliwości społecznej, gdy o wysokości płac decyduje osobisty interes, a nie wzgląd na dobro powszechne... Sprawiedliwość społeczna żąda takiego — (w największej możliwie zgodzie) — uregulowania płac, by jak najwięcej ludzi mogło znaleść sposobność do pracy i przez nią zdobyć środki do życia na odpowiedniej stopie" (s. 11).

Zacytowany tu ustęp Q. A. jest bardzo ważny, stanowi bowiem odpowiedź na niesłuszne zarzuty tych, którzy, opierając się na prawie podaży-popytu (t. j. wpływie ceny na rozmiar popytu) uważają postulat sprawiedliwej płacy za nierealny a nadomiar często szkodliwy dla samej warstwy robotniczej wziętej jako całość, — ilekroć zwyżka dochodu zatrudnionych nie równoważy utraty zarobku zredukowanych pracowników.

System udziału w zyskach, będący jedną z form realizacji ruchomej skali cen w przestrzeni pozwoliłby (przy równoczesnej zniżce zasadniczego minimum płacy) uniknąć tej odwrotnej strony medalu jednolicie wysokiej taryfy płac, jaką jest bezrobocie; po-

zwoliłby bowiem na obniżenie poziomu zatrudnienia, odpowiadającego przedsiębiorstwu krańcowemu, względnie krańcowej dozie nakładu.

Rola tego przesunięcia granicy krańcowości dla zwiększenia skali zatrudnienia byłaby tem większa, im bardziej zmienny ze stanowiska techniki może być stosunek pracy do współczynnych z nią dóbr kapitałowych.

Sądzę, że największej amplitudzie wahań podlega ten stosunek w rzemiośle i rolnictwie. Tam też najczęściej występuje ten fatalny błąd sztywnej uniwersalnej taryfy płac — jaki się wyraża w redukcji pracownika, który na utrzymanie swoje zdolny byłby jeszcze zarobić, ale znacznie wyższej od tego utrzymania płacy swej już wygospodarować nie jest w stanie.

Teoretycznie biorąc, ruchoma skala płac w maksymalnem swem zastosowaniu zdolna byłaby skanalizować w koryto dochodu pracowników cały zysk (przedsiębiorczy), a nawet całą wartość produkcji społecznej, „z wyjątkiem tego, co jest potrzebne do utrzymania i odnowienia kapitału".

Byłby to jednak układ stosunków niesprawiedliwy i wyraźnie potępiony w *Q. A.* To też pamiętać trzeba, że system udziału w zyskach (zdolny zrealizować ruchomą skalę płac) jest, jak to sama nazwa wskazuje, tylko dopuszczeniem pracowników do częściowej korzyści, płynącej dla przedsiębiorstwa z jego uprzywilejowanego w stosunku do innych stanowiska, ale nie pozbawia przedsiębiorcę - właściciela tych większych korzyści, które są bodźcem doniosłych dla społeczeństwa inicjatyw.

Jeśli system udziału w zyskach ma, jak z powyższego wynika, poważne strony dodatnie, nie brak mu jednak i stron ujemnych.

Pomijam często wysuwany zarzut, że jest jednostronnem, zbytniem uprzywilejowaniem pracowników, udzielając im dobrodziejstw korzyści bez narażenia na ryzyko strat materjalnych w razie złego obrotu interesów warsztatu pracy. Sądzę, że moment ten jest mało istotny.

Poważniejszym szkopułem wydaje się być to, że jedną z istotnych racji bytu i zadań systemu jest ściślejsze związanie pracy z jej wynikiem, zainteresowanie i przywiązanie robotnika

do warsztatu, poczucie współodpowiedzialności za jego pomyślność i ogólny rezultat współpracy z dyrekcją.

Atoli te niezmiernie cenne zarówno gospodarczo, jak i społecznie momenty silniej wystąpić mogą tylko w mniejszych warsztatach, gdzie odczuwalnym być może wpływ pracy jednostkowej na ostateczny rezultat. Im bardziej nikłą jest natomiast rola wysiłku osobistego poszczególnego pracownika w stosunku do ogólnego wyniku, tem też słabszym być musi moment osobistego zainteresowania.

Warto w tym względzie przypomnieć znany ustęp Sumy Teologicznej (2.2, q. 66), gdzie św. Tomasz, podkreślając rolę t. zw. „interesu osobistego" i tendencję do zrzucenia wysiłku na cudze barki, czyni aluzję w treści swej, odpowiadającą naszemu przysłowiu: „gdzie kucharek sześć, tam niema co jeść": „Magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit quam id quod est commune omnium vel multorum, quia unusquisque laborem fugiens relinquit alteri id quod pertinet ad commune — sicut accidit in multitudine ministrorum".

Nie twierdzę, by system udziału w zyskach nie był zdolny wywołać gospodarczo i społecznie korzystnych efektów, twierdzę tylko, że w większych warsztatach dominującą rolę w ich wywołaniu odegrać muszą postronne, dodatkowe czynniki psychiczne, jak społeczna dyscyplina, poczucie solidarności etc.

Praktycy wysuwają jeszcze jedną trudność. System udziału w zyskach wymaga udostępnienia delegatom pracowników rachunkowości i bilansów przedsiębiorstwa.

Otóż ta jawność — z pewnych względów wysoce pożądana, zaprawiająca robotników do rozumienia, a zatem i właściwej doceny istotnych żywotnych interesów warsztatu, zdolna częstokroć zdjąć im z oczu bielmo wyłącznie klasowego myślenia i wybitnie niegospodarczego, proletarjackiego sposobu myślenia — nie jest jednak pozbawiona pewnych niedogodności i niebezpieczeństw jak np. w wypadku konkurencji międzywarsztatowej.

Ogólnie mówiąc, konkretne możliwości realizacji tego systemu zależą (podobnie, jak to zaznaczyliśmy dla systemu udziału we własności warsztatu) od formy prawnej przedsiębiorstwa.

Społecznie i gospodarczo dojrzałe do systemu udziału w zyskach są przedewszystkiem formy wysokokapitalistyczne, t. j. te dziedziny wytwórczości „gdzie linja podziałowa między pracą a kapitałem, owemi głównymi czynnikami produkcji jest zdecydowanie wyraźną, a więc przedsiębiorstwa t. zw. kapitalistyczne, czyli akcyjne, — w nich bowiem ta linja podziałowa jest prawnie i ekonomicznie uchwytną" (Jackowski op. cit. s. 30).[1]

Atoli i w warsztatach o innem ukształtowaniu prawnem a nawet w firmach jednoosobowych, gdzie w osobie właściciela kumulują się częstokroć funkcje kapitalisty, przedsiębiorcy i pracownika, uczestnictwo pracowników w zyskach może dać korzystne i społecznie i gospodarczo wyniki.

Wymaga ono istnienia w łonie warsztatu związku parytetowego, łączącego w interesie wspólnego dobra warsztatu — właściciela i pracowników.

Związki zakładowe parytetowe są mikrokosmem korporacji stanowo - zawodowej.

Nie są one elementem niezbędnym dla urzeczywistnienia korporacyjnej przebudowy społeczeństwa, przebudowa ta nie może być uzależniona od rozmiarów, w jakich powstać mogą i powstaną związki zakładowe; nie ulega jednak wątpliwości, że te formy, będące, że się tak wyrażę „oddolnem" wcieleniem w życie

[1] System udziału w zyskach w łonie spółek akcyjnych (bezimiennych) realizuje się drogą t. zw. „akcyj pracy", dla których ramy ustawowe wprowadziło francuskie prawo o spółkach bezimiennych z udziałem pracowników (loi du 26 avril 1917 sur les sociétés anonymes a participation ouvrierè).

„Akcje pracy są ściśle biorąc bardzo dalekie od pojęcia akcji (kapitałowej), bo nie są niczem innem jak odliczaniem części zysku na rzecz pracowników" (op cit s. 28). „Akcje pracy nie mają w swej podstawie darowizny, lecz zagwarantowanie udziału w korzyściach „losowych", zależnych od zbiegu szczęśliwych konjunktur" (s. 13). Akcje pracy nie można uważać za opłacone raz na zawsze, lecz za opłacane stopniowo i ciągle" (s. 16), mają one „swą podstawę w ewentualnie niedostatecznej opłacie pracy ... przez płacę zarobkową, — a mianowicie w tym wypadku, gdy produkt da wysokie zyski, przekraczające normalną opłatę kapitału, jako współczynnika produkcji za jego udział w przedsiębiorstwie i za jego ryzyko" (s. 13) (Patrz Jackowski op. cit.).

idei korporacyjnej — mają doniosłe znaczenie dla realizacji koncepcji stanowo-zawodowej w skali ogólno-społecznej.

Nie łudźmy się jednak. Związki zakładowe powstać a zwłaszcza żyć mogą tylko przez pogłębienie życia religijnego wszystkich wchodzących w ich skład jednostek. Sprawdza się tu w całej pełni ewangeliczna zapowiedź „sine me nihil potestis facere". Harmonję i spoistość wewnętrzną muszą czerpać nietylko ze *społeczno-gospodarczej filozofji* katolicyzmu, ale z atmosfery przesiąkniętej ideą wspólnego uczestnictwa w Corpus Misticum Christi.

Przed dynamizmem społecznym katolików stoi tu więc szerokie pole trudnej, ale i doniosłej pracy.

b) Pozostaje mi wreszcie wspomnieć o ostatnim problemie z tematem naszym związanym, problemie unormowania wzajemnych stosunków pracy i kapitału w płaszczyźnie ogólnej organizacji społecznej produkcji.

Mam tu na myśli program korporacyjnej przebudowy, występujący w Q. A. jako trzeci i główny środek usunięcia proletaryzmu.

Ustrój korporacyjny poprzez „sprawiedliwą płacę", którą powołany jest strzec i urzeczywistniać, realizuje także w znaczeniu przenośnem uwłaszczenie pracy, owo powszechne *uwłaszczenie pracowników,* które polega na współudziale wszystkich w użytkowaniu „ziemi (dóbr) nawet podzielonej między prywatne osoby", — realizuje tę chrześcijańską koncepcję własności, streszczającą się w tem zdaniu Anielskiego Doktora: „Manifestum est quod multo melius est quod sint propriae possessiones secundum dominium, sed quod fiant communes aliquo modo quantum ad usum" (Com Polit Arist. lib. II lect. IV). Jasnem jest, że znacznie lepiej jest, aby własność była indywidualną, lecz stawała się w pewnym stopniu wspólną pod względem jej użytkowania".

Nie miejsce tu na wnikliwą analizę programu przebudowy korporacyjnej. Ograniczę się więc do podania zaledwie w paru zdaniach zwięzłej charakterystyki tego ustroju.

W sformułowaniu tegorocznego tygodnia społecznego w Angers korporacja, która, jak mówi *Q. A.*, grupuje ludzi nie na

podstawie „stanowiska na rynku pracy", ale na podstawie „funkcji społecznej, z którą są związani przez pracę" (s. 85), przedstawia się w następujący sposób.

Jest ona ciałem publicznem, które można porównać do gminy; każdy ma swobodę w wyborze zawodu i miejsca zamieszkania, lecz nikt nie może się uwolnić od władzy publicznej, która czyto w zawodzie, czyto na pewnem terytorjum jest ustanowiona dla dobra i służenia wszystkim.

Korporacja nie usuwa istnienia poszczególnych przedsiębiorstw, które powstały z wolnej przedsiębiorczości osobistej i zmierzają do godziwego zysku. Korporacja nie wyklucza ani inicjatywy ani rzutkości, ani współzawodnictwa.

Państwo występuje jako arbiter wobec solidarności odrębnych grup, których interesy krzyżują się i domagają się utworzenia specjalnej władzy, zdolnej do ich regulowania. Państwo uznaje tę władzę, daje jej najpotrzebniejsze uprawnienia sądowe, nie zajmując jej miejsca, ani jej nie wchłaniając.

V. W rozważaniach niniejszych nie poruszam oddzielnie zagadnienia t. zw. *reformy rolnej*, rozumianej jako problem upełnorolnienia karłowatych gospodarstw kosztem większych folwarcznych przedsiębiorstw.

Zagadnienie to bowiem, lubo mające w stosunkach polskich znaczenie aktualne, wykraczałoby poza ramy tematu tych rozważań. Chodzi tu bowiem o analizę systemów reformy salarjatu. Jest to zagadnienie, rzecz oczywista, znacznie szersze i trudniejsze, niż kwestja pewnego, bardzo zresztą nieznacznego przesunięcia w ogólnej strukturze agrarnej.

Problem reformy rolnej w tej mierze, w jakiej zbiega się z postulatem upełnorolnienia (a to jest właśnie główne zadanie „reformy"), nie jest uwłaszczeniem proletarjatu robotniczego, nie jest nadaniem własności masom nieposiadających zarobników rolnych, ale jedynie redystrybucją ziemi między większą a mniejszą „własnością".

Teoretycznie, reforma rolna mogłaby być środkiem całkowitego usunięcia z terenu wiejskiego systemu salarjatu — tylko w razie ograniczenia maximum posiadania do obszaru odpowia-

dającego „normie roboczej" rodziny włościańskiej. Takiego jednak programu, jako błędnego zarówno ze stanowiska gospodarczego, jak i moralnego, nie biorę pod uwagę.

Z tej racji zagadnienia „uwłaszczenia pracy" w rolnictwie nie wydzielam z całokształtu rozpatrywanego problemu i nie traktuję odrębnie.

Czy jednak ogólne wskazania Encykliki i wnioski nasze dotyczą także *zarobnictwa rolnego?*

I tak i nie. Jeśli chodzi o pozawarsztatowe robotnicze objekty majątkowe, — to zagadnienie to, — ze względu na specyficzne warunki wielkowarsztatowej produkcji rolnej przedstawia się zasadniczo inaczej, niż w przemyśle.

Analogonem „osiedli robotniczych" są tu małorolne gospodarstwa, dostarczające sąsiednim „folwarkom" pracy dniówkowej, sezonowej czy akordowej, rzadziej stałej pracy rocznej. Jest to typ gospodarstw „robotniczo-rolnych", których niesamostarczalność rolnicza (karłowatość) jest właśnie skutkiem popytu na pracę ze strony folwarku, z którym się wzajemnie dopełniają. (Patrz moją pracę: „Problem przeludnienia na tle struktury agrarnej". Lublin 1930).

Jeśli zaś chodzi o stałych robotników rolnych, deputatników czyli ordynarjuszy i ich rodziny, z których przeważnie rekrutują się „zaciężnicy" czyli „posyłki", to ta klasa zarobników również posiada w ramach przedsiębiorstw folwarcznych własne „drobne gospodarstwa" (użytkowanie pewnego obszaru roli, krowa, trzoda, drób) — objekt pracy i zapobiegliwości rodziny zarobnika i źródło dodatkowego dochodu.

Zapewne, — wypadki przekształcania zaoszczędzonych (skapitalizowanych) dochodów pracownika folwarcznego w „kawał ziemi", we własne, choćby drobne gospodarstwo rolne są stosunkowo rzadkie (jeśli pominąć działanie przymusowych przepisów ustawy o Ref. rolnej). Jest to problem otwarty — nierozwiązany, ale bodaj ze stanowiska instytucjonalnego nierozwiązalny.

Bowiem, zarówno społeczne oblicze problemu, — dojście proletarjatu rolnego do własności nieruchomej, jak i gospodarcza

jego strona — dekoncentracja produkcji rolnej — jest niewspółmierna z analogicznemi zagadnieniami w dziedzinie przemysłu.

W przemyśle realizacja tych wytycznych polityki społecznej i gospodarczej bezpośrednio nie narusza większego warsztatu, odbywa się poza nim, — pozostawia go nietkniętym. Powstanie drobnych warsztatów rzemieślniczych nie wymaga uprzedniego zburzenia, czy częściowej rozbiórki fabryki. W rolnictwie natomiast drobny warsztat powstać może li tylko kosztem *uprzedniej* częściowej czy całkowitej likwidacji własności folwarcznej.

Polityka społeczna, dążąca do uwłaszczenia pracownika rolnego ziemią, godzi tedy bezpośrednio w samo istnienie przedsiębiorstwa, które go zatrudnia; ze stanowiska interesu warsztatu polityka taka nie jest tedy ani obojętna, ani nawet nie jest środkiem ewolucyjnym, ale wręcz rewolucyjnym.

Skądinąd system „udziału pracowników we własności warsztatu" nie wydaje się być formą odpowiednią dla stosunków rolniczych. W znacznie bowiem większej mierze, niż to ma miejsce w przemyśle, rezultat gospodarczy jest tu zależny od osoby właściciela. Mam tu na myśli zjawisko, które prof. Władysław Grabski określił mianem „symbiozy" właściciela z warsztatem.

Gospodarcza treść tego zjawiska jest podstawą głębokiej metafizycznej racji wyłączności praw właścicielskich, jest fundamentem własności jednoosobowej czy rodzinnej.

Pozostają inne formy „umowy spółkowej" — udział w zarządzie i „udział w zyskach".

Ogólne uwagi nasze o tych formach „uwłaszczenia" zarobników dotyczą w równej mierze rolnictwa, jak i innych działów wytwarzania — oczywiście z zastrzeżeniem pewnych różnic, wynikających ze specyficznych właściwości produkcji rolnej.

To samo dotyczy korporacjonizmu, który zdaje się być najskuteczniejszym środkiem naprawy nierównomierności w rozdziale dochodu społecznego między rolnictwem (jako dziedziną wolnokonkurencyjną) — a innemi działami wytwarzania — a tem samem zdolny jest zmniejszyć „upośledzenie" robotnika rolnego w stosunku do pozostałego świata pracy.

VI. Dokonaliśmy pobieżnego przeglądu trojakiego rodzaju instytucyj, które zrodzone w myśli Papieża powołane są do usunięcia proletaryzmu i uwłaszczenia pracy.

Stopień, w jakim wprowadzenie w życie tych „urządzeń" spowoduje istotnie odnowienie ustroju społecznego — i usunie dwa kardynalne błędy doby współczesnej — „pugna classium" (s. 110) i „economicus potentatus" (s. 91 i 103) walkę klas i ujarzmienie życia gospodarczego przez kapitał, w formie „despotycznej władzy gospodarczej nielicznej kliki" zależy od „naprawy obyczajów" (s. 19), od „odrodzenia sumień".

Bez spełnienia tego warunku wszelka przebudowa społeczna jest tylko przerzucaniem martwych materjałów prawno-ustrojowych, kleceniem budowy gorszej od tej, którą się chciało naprawić.

Rewolucje współczesne dowiodły, że w atmosferze materjalizmu — ustroje powołane do wyzwolenia proletarjatu prowadzą w praktyce jeno do „zgleichszaltowania" szerokich mas na najniższym poziomie nietylko materjalnego, ale i duchowego poddaństwa, w którem ginie godność osoby ludzkiej.

Przypomina się zacytowane przez Maritain'a zdanie Lucjana Bonapartego „Le monde demande des changements qui soient autre chose que du fumier retourné", („świat żąda zmian, które byłyby czemś innem niż odwróceniem mierzwy").

Słusznie tedy pisze Maritain: „C'est se condamner à une oeuvre destructive que de vouloir changer la face de la terre sans d'abord changer son propre coeur" — („Jest dziełem destrukcyjnem chcieć zmieniać oblicze świata bez uprzedniej zmiany własnego serca") — i filozof dodaje „ce que nul homme ne peut par lui même" — (czego żaden człowiek nie jest mocen sam przez się uczynić").

Z niewyczerpanych źródeł łaski, zdolnej sprowadzić na świat „nową wiosnę chrześcijaństwa", pójść może i musi na świat również i „nowa wiosna ludów".

Doba dzisiejsza woła nietylko o myśl katolicką, ale i o heroizm chrześcijański, o wiarę, która góry przenosi.

Odbudowa według wskazań Papieża sprawiedliwego i duchem miłości przepojonego ustroju społecznego jest bowiem zadaniem trudnem.

Ale kto nie wierzy w zwycięstwo — już jest zwyciężonym, a kto myślą i czynem nie wytycza dróg przyszłości, ten skazuje się na niechlubną rolę ciurów w pochodzie dziejów.

Z tej bierności ludzi „małej wiary” pragnie nas „synów światłości” (Łuk. XVI 8) wyrwać Namiestnik Chrystusa, gdy woła głosem wielkim „Losy ludzkości z pomocą Łaski Bożej w naszem są ręku”.

Dr. GABRJEL RZECZNIOWSKI.
Lublin.

Sprawa włosko-abisyńska ze stanowiska etyki.

I.

Wyliczając źródła błędów, jakim ulega ludzkość, Bacon z Werulamu wskazał na t. zw. bożyszcza rynku (idola fori), czyli hasła, będące w ogólnym obiegu, które swą wzniosłą treścią wywołują silny rezonans uczuciowy, gdyż odpowiadają potrzebom czasu, ale które nadużywane są do innych, częstokroć obcych sobie i poziomych celów.

Jest tragedją wzniosłych idej, że ich urzeczywistnianie zależy od człowieka, który nieraz przesłania niemi swe niskie instynkty i znajduje w nich usprawiedliwienie dla swych „zanadto ludzkich” dążeń i czynów.

Każdy wiek ma swoje „bożyszcza rynku”, któremi się upaja, w które wkłada swe tęsknoty i nadzieje, i któremi przesłania swe największe zbrodnie...

Wiek XVIII ogłosił prawa człowieka: „wolność, równość, braterstwo” i hasła te ilustrował gilotyną, mordowaniem bezbronnych i niszczeniem krajów.

W w. XIX zapanowała demokracja, liberalizm i parlamentaryzm, a one zrodziły plutokrację, absolutyzm partyj, wyzysk słabszych i ciemiężenie narodów.

Najwznioślejsze hasła głosiła rewolucja rosyjska, a najpotworniejszych dokonała czynów.

W ostatnich latach „bożyszczami rynku” stały się idee pokoju, zbiorowego bezpieczeństwa, autorytet i t. p.

Straszne wspomnienia niedawnej wielkiej wojny, dzisiejsze fermenty społeczne, groźba komunizmu, kryzys ekonomiczny, ciągłe powikłania polityczne, to wszystko wytworzyło atmosferę niepewności, psychozę lęku i gorączkowe poszukiwanie środków, któreby usunęły niebezpieczeństwo wojny.

Tęsknota za pokojem znalazła swój wyraz w Lidze Narodów, w pakcie Kelloga, w instytucji sądów arbitrażowych i w przewidzianych sankcjach przeciw napastnikowi.

A jednocześnie państwa prowadzą gorączkowe zbrojenia, z niesłabnącą siłą rozwijana jest propaganda wywrotowa, tworzy się coraz więcej ognisk niepokoju i wybuch nowej straszliwej wojny wydaje się coraz prawdopodobniejszy i bliższy.

W tej brzemiennej katastrofalnemi możliwościami atmosferze wybucha konflikt włosko-abisyński, który szybko przeradza się w wojnę.

Oficjalna polityka międzynarodowa, której wyrazem jest Liga Narodów, potępiła Włochy, jako napastnika. Zmontowane sankcje puszczono w ruch. Wytworzył się stan pokojowej wojny pomiędzy państwami zgrupowanemi w Lidze Narodów, a Włochami.

A równocześnie na froncie abisyńskim toczy się wojna ze wszystkiemi jej okropnościami.

Na pierwszy rzut oka postępowanie Ligi wydaje się uzasadnione. Włochy naruszyły pokój światowy. Są więc obciążone winą i powinny ponieść karę. Włochy godzą w całość terytorjum abisyńskiego, zbrojną ręką sięgają po cudzą własność, mieszają się w sprawy obcego państwa, dążąc do jego zniszczenia, a zatem są napastnikami zasługującemi na potępienie i sankcje.

Do argumentów natury prawnej dołączają się momenty uczuciowe. Abisynja, jedyne w Afryce niepodległe państwo (poza Liberją), które przez dwa tysiące lat broniło swej niepodległości i skutecznie oparło się najazdom egipcjan, islamu i europejskich potęg kolonjalnych, jest dziś zagrożone w swem istnieniu!

Opinja polska idzie dalej i pomiędzy Polską, a Abisynją doszukuje się pewnej analogji: zasługi dla chrześcijaństwa, bohaterstwo narodowe, umiłowanie wolności i t. p.

Rozumowanie powyższe wydaje się jasne i proste. Jednak filozofja nie bez słuszności zwraca uwagę, że zjawiska „najprostsze" są zazwyczaj najbardziej zawiłe i problematyczne.

Podobnie rzecz się ma ze sprawą włosko-abisyńską. Już przy pierwszem podejściu do zagadnienia uderza fakt, że Włochy są zwalczane przez prasę lewicową, przez socjalistów, komunistów, przez masonerję i wszelkiego autoramentu elementy radykalne, oraz przez... Anglję. Na łamach prasy lewicowej rozpoczęto niesłychanie oszczerczą kampanję antywłoską. Najbardziej agresywnie występują bolszewicy, ci zawodowi burzyciele porządku społecznego. Czyżby te partje wywrotowe walczyły o sprawiedliwość?

Czy istotnie cała sprawa jest jednym aktem niesprawiedliwości Włoch wobec Abisynji? Czy włosi nie posiadają żadnego tytułu do okupacji Abisynji?

Dyskusja na ten temat toczy się na płaszczyźnie obowiązujących dziś układów międzynarodowych. „Łamanie" traktatów ma obciążać rachunek włoski.

Nie wolno jednak zapominać, że „umowy abisyńskie" bywały zawierane bez udziału Abisynji — przez Włochy, Francję i Anglję. O zgodę Abisynji nikt nie pytał.

Całe zagadnienie winno być sprowadzone na płaszczyznę etyki i prawa natury. Na jakiej zasadzie mogły państwa obce ingerować w sprawach abisyńskich i dzielić się sferami wpływów, nie pytając o zdanie czynników zainteresowanych? Co uprawnia państwa kulturalne do zaborów kolonjalnych?

II.

Jeżeli ze stanowiska etyki społecznej spojrzymy na sprawę abisyńską, to żądania Włoch wydadzą się uzasadnionemi, mimo pewnych zastrzeżeń, jakie może nasuwać sama forma ich przeprowadzenia.

Prawo do posiadania dóbr materjalnych wykreślone jest przez prawo do życia i rozwoju.

Dobra materjalne nie są celem same w sobie, lecz środkiem do podtrzymania istnienia i rozwoju człowieka. Potrzeby życiowe uprawniają do zajmowania dóbr materjalnych i do ich wykorzystania. „Rośnijcie i mnóżcie się i napełniajcie ziemię i czyńcie ją sobie poddaną i panujcie nad rybami morskimi i nad ptakami powietrznemi i nad wszemi zwierzęty, które się ruszają na ziemi" (Ks. Rodz. 1, 28), — te słowa Pisma św. formułują naturalne prawo człowieka do świata.

Opierając się na tem prawie życia, jednostki przywłaszczają sobie potrzebne rzeczy bezpańskie, grupy społeczne rozszerzają zasięg swego władania, państwa zajmują coraz to nowe przestrzenie i tym sposobem zapewniają sobie warunki istnienia i rozwoju.

Prawo zajmowania nowych dóbr ograniczone jest do przedmiotów, które do nikogo nie należą, są bezpańskie, i nie stanowią cudzej własności.

Rzecz objęta prawnie w posiadanie stanowi własność prywatną lub publiczną, którą zarówno jednostka jak państwo winny uszanować.

Jednak prawo własności, choć jest prawem natury, ani nie jest bezwzględne, ani nienaruszalne. Jest ono ograniczone dobrem publicznem i zdolnością do jego wykorzystania przez właścicieli.

Państwo stosuje te ograniczenia wobec jednostek w bardzo szerokim zakresie. Sprawuje kontrolę nad ich własnością prywatną, wywłaszcza jednostki na rzecz dobra ogólnego (np. grunt pod kolej, lub drogę, specjalne podatki i t. p.), zawiesza ich prawa, gdy jednostki ze swej własności czynią zły użytek, ustala wysokość świadczeń na rzecz ogółu i t. p.

Te ograniczenia obowiązują nietylko jednośtki, ale i państwa. Jeżeli ono nie spełnia swych zadań, jeżeli tamuje rozwój ludzkości, jeżeli niszczy, lub nie wykorzystuje swej własności — ze szkodą państw sąsiednich, wówczas jego prawo własności winno być ograniczone.

Państwo, czy naród nie jest celem dla siebie, nie może się zamykać w swych granicach i od innych się izolować. Państwo jest cząstką ludzkości, podlega prawu natury i dla dobra ludzkości musi pracować. Jeżeli nie czyni należytego użytku z własności, udzielonej mu przez Opatrzność, wówczas jego prawa suwerenne mogą być zawieszone.

Jeżeli na sprawę abisyńską spojrzymy z tego stanowiska, wówczas przedstawi się nam w innem świetle, niż to głosi stronnicza żydowska i lewicowa, albo nawet prawicowa, lecz bezkrytyczna prasa polska.

Włochy są krajem przeludnionym, ubogim w surowce, nie mogącym wyżywić swej ludności i nie mającym możliwości rozwojowych. Na małym półwyspie apenińskim mieszka naród wartościowy o olbrzymich zasługach dla kultury, o nieprzeciętnej energji dynamicznej, naród o wielkich możliwościach rozwojowych, któremu przypadła wielka rola w układzie stosunków politycznych i kulturalnych. Naród katolicki, wierny swym dziejowym, religijnym tradycjom. Ten naród dusi się. Nie może się rozwinąć, ani swych uzdolnień wykorzystać. Siłą rzeczy szuka terenu ekspansji, któryby mógł mu zapewnić warunki rozwoju.

Kraje sąsiadujące nie mogą wchodzić w rachubę. Są to bowiem państwa narodowo zwarte, a politycznie i kulturalnie rozwinięte.

Pozostają jedynie kraje kolonjalne, a dla Włoch ze względu na bliskie sąsiedztwo z ich kolonjami — Abisynja. Kraj rozległy, bogaty, ale całkowicie niewyzyskany. Te naturalne bogactwa stanowią przedewszystkiem prawo abisyńczyków ale nie wyłącznie, gdyż w pewnym stopniu należą do całej ludzkości.

Ze swego prawa własności musi naród, czy państwo dobrze korzystać. Jeżeli nie spełnia swego obowiązku, jeżeli nie wykorzystuje naturalnych wartości, jeżeli je niszczy, albo ukrywa, wówczas popełnia grzech nietylko wobec swych obywateli, ale także wobec całej ludzkości. Nie spełnia swego obowiązku, przynosi szkodę innym państwom, tamuje rozwój ludzkości i zasługuje na ograniczenie prawa własności.

Jak państwo kładzie rękę na własności swych obywateli, jak ich ubezwłasnowalnia i unieszkodliwia, jeżeli niszczą własne mienie, podobnie i ludzkość może postępować z całemi państwami, jeżeli one swych obowiązków życiowych nie spełniają.

Na tej zasadzie opiera się okupacja kolonjalna. Ludy pierwotne wymagają kierownictwa ze strony narodów cywilizowanych, podobnie jak dzieci, czy jednostki niedorozwinięte muszą się znajdować pod opieką starszych. Taki jest proces rozwojowy ludzkości. Taka kuratela narodów i krajów trwała nieraz przez długie wieki, zanim naród dojrzeje do samodzielnego życia państwowego.

Abisynja stanowi niewyzyskane źródło bogactw, które mogłyby zapewnić istnienie nie 12, jak dotąd, lecz 120 miljonom ludności. Te bogactwa należą nietylko do Abisynji, ale i do całej ludzkości. Mogą stać się własnością tych państw, które, jak Włochy, muszą szukać środków do egzystencji.

Zapewne, że korzystanie z tych niewyzyskanych dóbr winno się odbywać w ramach porozumienia międzynarodowego, z pominięciem wojny. Jest to dziś w praktyce niewykonalne, ponieważ Anglja, sama przesycona kolonjami i na nich opierająca swą potęgę, w obawie o los swych zamorskich posiadłości, uniemożliwia Włochom ekspansję pokojową. Trzeba było uciec się do siły zbrojnej.

III.

Ingerencja jednego państwa w sprawy wewnętrzne drugiego państwa — w danym wypadku Włoch w sprawy abisyńskie — może się oprzeć jeszcze na innej podstawie prawno-moralnej.

Jeżeli stosunki społeczno-polityczne jakiegokolwiek kraju są tego rodzaju, że stanowią przeszkodę dla rozwoju kulturalnego obywateli, jeżeli panuje bezprawie, wyzysk i władza państwowa nie daje żadnych gwarancyj, zapewniających znośną egzystencję ludzką, jeżeli reakcja przeciwko temu stanowi rzeczy od wewnątrz jest niemożliwa, wówczas państwa sąsiednie mogą interwenjować, stosując środki, jakich ta interwencja wymaga, nie wyłączając siły zbrojnej.

Interwencja obca jest uzasadniona. Jeżeli pali się cudzy dom, wówczas śpieszymy innym z pomocą. Jeżeli cudzemu życiu, lub mieniu grozi niebezpieczeństwo, otoczenie nie może się temu obojętnie przypatrywać.

Obowiązek niesienia pomocy nie zacieśnia się do granic gminy lub państwa, lecz ma charakter ogólno-ludzki. Nie usuwa go przynależność obcopaństwowa, ani rasowa. Ciąży on również na państwach i narodach, które innym państwom winny przyjść z pomocą, jeżeli sytuacja tych ostatnich jest niezgodna z prawem natury. Interwencja pokojowa, a w ostateczności interwencja zbrojna leży w granicach godziwości, a nieraz jest koniecznością etyczną.

W imię tej zasady dokonywano podbojów kolonjalnych. Jest faktem historycznym, że okupacja dzikich krajów uczyniła znośniejszem życie ludzkie, poskromiła samowolę kacyków, złagodziła tyranję i usunęła wiele karygodnych, zbrodniczych obyczajów. Można bez przesady zaryzykować twierdzenie, że nawet najgorsza okupacja europejska krajów kolonjalnych jest jeszcze lepsza od „samodzielności" politycznej dzikich plemion.

Ludy kolonjalne są niedojrzałe do samodzielnego życia politycznego. Ich twory państwowe oparte są na tyranji i wyzysku.

Nie inaczej rzecz się ma z Abisynją, o której dziś sporo wiemy. Państwo, będące zlepkiem różnych plemion, powstało na drodze podboju i utrzymywane jest siłą. Feudalizm w najgorszym stylu, bezprawie i ucisk. Stosunki prawno-polityczne utrzymane na poziomie z przed trzech tysięcy lat. Niewolnictwo, wyzysk.

Wszelkie próby infiltracji pokojowej zawiodły, ponieważ władze abisyńskie w obawie o swe wpływy uniemożliwiają jakąkolwiek reformę. Jako jedyne wyjście z obecnej sytuacji nasuwa się konieczność interwencji w rodzaju tych, jakie często Anglja przeprowadza w swych kolonjach. Jak nie można tolerować zbrodni jednostek, jak państwo wkracza przeciwko gwałcicielom porządku społecznego, podobnie ludzkość nie powinna tolerować zbrodni, popełnianych przez państwa.

Etyka katolicka dopuszcza interwencję w tych wypadkach, kiedy sytuacja wewnętrzna kraju sprzeczna jest z prawem natury. Papież Pius IX potępił w Syllabusie (1864 r.) pogląd liberalny, który odrzucał prawo interwencji w stosunkach międzynarodowych.

IV

Interwencja nie jest jedynie aktem sądu i karą za winy państwowe. Jej celem jest wytworzenie nowych warunków, odpowiadających kulturalnym, duchowym potrzebom człowieka. Historja wykazuje, że naród bez cudzej pomocy nie zmienia trybu swego życia. Siła przyzwyczajenia, sugestja tradycji, lęk przed nowem, nieznanem, przywileje warstw kierowniczych — to wszystko utrudnia pokojową ewolucję stosunków społecznych.

Zwłaszcza stosunki afrykańskie są pod tym względem pouczające. Lenistwo duchowe ludności, wiekowe okrutne obyczaje, deprawacja charakteru, ciemnota i wywołany przez to pewien niedorozwój psychiczny sprawia, że o pokojowej ewolucji stosunków nie może być mowy. Pomoc musi przyjść zzewnątrz.

A przecież podniesienie kulturalne człowieka jest obowiązkiem życiowym. Hierarchiczne, jakościowe zróżnicowanie wartości — to niewzruszony dogmat filozofji chrześcijańskiej. Należy dążyć ku rozwojowi potencjalnych wartości duchowych w człowieku, a tem samem do podniesienia poziomu kulturalnego i wzbogacenia życia. „Lepszy jest zły adwokat, niż doskonały szewc, a lepszy smutny szewc od wesołego i zadowolonego robaka" — pisał św. Augustyn. O wartości życia decyduje nietylko intencja, czy samozadowolenie, ani tembardziej dziki prymitywizm, czy „sielskie" stosunki, lecz stopień rozwoju duchowych pierwiastków natury ludzkiej.

Abisynja jest krajem dzikim. Chrześcijaństwo wyznawane przez $^1/_4$ ludności uległo degeneracji i stanowi parodję religji. Stan oświaty jest przerażająco niski. Stosunki społeczne najlepiej charakteryzuje istniejące tam oficjalnie niewolnictwo, przyczem liczba niewolników wynosi $^1/_4$ ludności. Nędza i wszystko to, co określamy mianem stosunków afrykańskich.

Abisynja — to nie jednolity, rasowo zwarty naród, lecz zlepek państewek, których jedność podtrzymywana jest siłą. Niema tam jednego prawodawstwa, ani wspólnego aparatu administracyjnego, ani nawet wspólnego języka. Rządzą „rasowie" według swojego widzimisię, płacąc negusowi haracz i niosąc mu pomoc wojskową w razie potrzeby.

Zmiana tych stosunków jest pożądana w imię dobra ludzkości. Na zmianę od wewnątrz nie można liczyć. Rządzące plemię amharyjskie odgradza się od wpływów europejskich z obawy utraty kierowniczego stanowiska.

Konieczna jest akcja zewnętrzna. Narody pierwotne nie dorosły jeszcze do samodzielnego życia państwowego. To są duże dzieci, które może kiedyś staną się pełnowartościowemi częściami ludzkości, jak stały się niemi przed kilkunastu wiekami narody europejskie, ale obecnie są politycznie niepełnoletnie i kulturalnie niedojrzałe. Nie posiadają też pełni praw jakie przysługują narodom kulturalnym. Przez pewien okres czasu muszą się znajdować pod cudzą opieką, zanim dojdą do pełnej świadomości ludzkiej i będą mogły spełnić swą misję dziejową.[1]

Należy się wystrzegać stosowania wobec Abisynji tych samych kryterjów, jakiemi posługujemy się w ocenie stosunków europejskich. Pomiędzy państewkami negusa, czy jakiegoś kacyka murzyńskiego, a państwem kulturalno-prawnem zachodzi tylko daleka i powierzchowna analogja.

[1] Czy jednak w myśl powyższych zasad jedno państwo w imię swej wyższości kulturalnej nie poczuje się uprawnione do mieszania się do spraw innego państwa o niższej kulturze? Nie, gdyż nie chodzi tu o stopień kultury, ale o elementarne warunki konieczne dla życia duchowego człowieka. Wysoki poziom wcale nie uprawnia do podbojów, czy mieszania się w cudze sprawy kraju kulturalnego, choć będącego na niższym poziomie.

Porównywanie Abisynji do przedrozbiorowej Polski jest nietaktowne. Nie można porównywać bezprawia, despotyzmu i dziczy do państwa, które było politycznie słabe, ale żyło życiem kulturalnem i gwarantowało obywatelom duże możliwości rozwojowe.

V.

O dzisiejszej sytuacji politycznej, wywołanej wojną włosko-abisyńską, zadecydowały nie względy humanitarne, nie miłość pokoju, ani nie statut Ligi Narodów, lecz dwa inne czynniki, a mianowicie — wpływy lewicowo-liberalne i Anglja.

Każdy z tych czynników wychodzi z innych przesłanek i zmierza do różnych celów.

Ścierania się pojęć, kontrasty ideowe, walka światopoglądów i teoryj były zawsze przejawem umysłowego życia ludzkości.

Dzisiaj wzmogło się napięcie tych walk i poszerzył się ich zakres. Faszyzm i komunizm, dyktatura, czy demokracja, spirytualizm, czy materjalizm, — to są zewnętrzne nazwy tych zwalczających się sił, które stanowią dynamikę wspóczesnego życia społecznego we wszystkich jego przejawach. W wirze tych zapasów ideowych tworzy się oblicze duchowe człowieka jutrzejszego.

Faszyzm i Mussolini stanowią dziś ważny ośrodek skupienia sił zachowawczo-narodowych i potężną tamę przeciw masonerji, komunizmowi i radykalizmowi lewicowemu. Wyczuwają to doskonale żywioły lewicowe i dlatego faszyzmem nazywają każdy ruch zachowawczy i wszelkie przeciwstawienie się komunizmowi, czy socjalizmowi.

Wojna włosko-abisyńska stanowi dla lewicy doskonałą okazję do pognębienia faszyzmu, a tem samem byłaby ważnym etapem na drodze do zwycięstwa światopoglądu radykalnego. Byłoby to istotnie dużo, gdyby się załamał faszyzm. Odpadłaby zapora, tamująca drogę komunizmowi, socjalizmowi i radykalizmowi społecznemu.

Te cele tłumaczą niesłychaną oszczerczą kampanię prasową przeciwko Włochom. Można powiedzieć, że postawa organów prasowych wobec konfliktu włoskiego jest sprawdzianem ich światopoglądu. Najbardziej „pacyfistyczne" pisma, ale prowadzone przez żydów, lub komunistów, uderzają dziś w ton bojowy i nawołują do wojny przeciw Włochom. Wystarczy przejrzeć lewicową prasę polską, by zorjentować się w jej zamiarach.

Groźniejszym i niebezpieczniejszym wrogiem Włoch jest

Anglja. Ona uzbroiła Abisynję, sfinansowała wojnę, wojsko abisyńskie zaopatrzyła nietylko we wszelkiego rodzaju broń, ale i w instruktorów, w doradców, ona wreszcie rozpętała niebywałą kampanję przeciwko Włochom na terenie Ligi Narodów. Oficjalna agencja angielska Reutera stała się jakby ekspozyturą prasową Abisynji. Oszczerstwa, plotki, „zwycięskie" komunikaty abisyńskie, wiadomości o rozkładzie wojsk włoskich i inne podobne wieści preparowane były w Londynie i puszczane w świat przez prasę angielską. Co więcej, Anglja uruchomiła przeciwko Włochom Ligę Narodów i kilkadziesiąt państw zmusiła do stosowania sankcyj wobec Włoch, narażając te państwa na duże straty finansowe.

Ta sama Anglja obojętnie patrzy, gdy Rosja niszczyła niepodległe państwa (np. Gruzję) i mordowała własną ludność, gdy Japonja jawnie łamie prawa międzynarodowe i przeprowadza zabór Mandżurji, a podział Chin, lub gdy Niemcy gwałcą traktat wersalski. Co więcej, ta sama Anglja zawiera umowę morską z Niemcami, wbrew postanowieniom traktatu wersalskiego.

Rzecz jasna, że motywem antywłoskiego postępowania Anglji nie jest poczucie sprawiedliwości, ani poszanowanie prawa, lecz własny interes. Pobudki nawskroś egoistyczne, osłonione etykietą humanitarnych, wzniosłych haseł.

Anglja swą potęgę opiera na kolonjach. Stamtąd czerpie olbrzymie sumy, będące podstawą wysokiego budżetu angielskiego. Na zamorskich kolonjach opiera się dobrobyt anglików, który czyni ich odpornymi wobec komunizmu i radykalnych ruchów. Wysoka stopa życiowa — możliwa dzięki fali złota, jaka nieustannie płynie z kolonij—chroni Anglję przed wstrząsami społecznemi i politycznemi, które niszczą organizmy innych państw europejskich.

W dzisiejszej akcji włoskiej na terenie afrykańskim widzi Anglja groźne niebezpieczeństwo dla swej potęgi kolonjalnej. Zabór Abisynji zagrażałby bliskiemu Sudanowi i całemu blokowi zgrupowanych w sąsiedztwie angielskich kolonij afrykańskich. Przewaga Włoch godziłaby w supremację angielską na morzu Śródziemnem, oraz w kanał Suezki, którędy prowadzi najkrótsza droga do Indji.

Anglja czuje się zagrożona w podstawach swej potęgi i rozpoczęła wojnę przeciw Włochom, uzbrajając abisyńczyków i zmuszając państwa europejskie do bojkotu ekonomicznego Włoch.

To nie Abisynja, lecz Anglja prowadzi wojnę z Italją, ta sama Anglja, która zniszczyła Irlandję, wytępiła czerwonoskórych w Ameryce, która prowadzi na wielką skalę politykę eksploatacyjną całego świata, a dzisiaj dąży do zniszczenia Włoch, jako ewentualnego groźnego rywala. Na nią też spada odpowiedzialność moralna za dzisiejszy stan w Abisynji.

Zapewne, że sama forma okupacji włoskiej nie zasługuje na uznanie. Wojna niesie z sobą zniszczenie, śmierć niewinnych ludzi, dewastację kraju i wiele innych nieszczęść. Ale tej wojny można było uniknąć. Mandat włoski nad Abisynją byłby najlepszem rozwiązaniem sprawy — z korzyścią dla Abisynji i dla dobra ludzkości. Przyniósłby podniesienie kulturalne tego dzikiego narodu i kraju. Włoskie żądania należy uznać za słuszne i dałyby się one pogodzić z dobrze pojętym interesem Abisynji.

Do pokojowego i sprawiedliwego załatwienia sporu nie dopuściła Anglja, spodziewając się przy pomocy Ligi Narodów i Abisynji zniszczyć Włochy. Cudzemi rękami i cudzemi, bo wydobytemi z kolonij pieniędzmi, często zwalczała Anglja swych wrogów.

To przemycanie egoistycznych interesów pod płaszczykiem wzniosłych idej sprawiedliwości, wolności narodów i t. p. jest w wysokim stopniu niemoralne.

Zwłaszcza Polska nie ma żadnego interesu kruszenia kopij o interesy angielskie. Sympatjami, kulturą, religją, a nawet interesem politycznym jesteśmy związani z Włochami. Abisynji należy życzyć, aby podniosła się kulturalnie. Współczujemy z jej cierpieniem jakie niesie wojna, ale uważamy, że status quo nie powinien nadal istnieć. Barbarzyństwa nie można stabilizować.

Anglji zawdzięczamy utratę Śląska, Gdańska, Prus Wschodnich i utrudnienia polityczne na terenie genewskim. Anglja była nam zawsze niechętna i taką pozostała. Obrona Abisynji — to popieranie nieżyczliwej nam Anglji.

Mówi się u nas, że Włochy naruszyły pakt Ligi, a więc złamały prawo międzynarodowe. Należy jednak pamiętać, że Liga narodów jest narzędziem Anglji. Jej uchwały nie są obowiązujące w sumieniu, ponieważ nie opierają się na prawie natury, a na przemocy. Jeżeli główni partnerzy (np. Anglja) czują się traktatami nieskrępowani, trudno tego wymagać od pozostałych członków Ligi.

Prasa polska podkreśla interes Polski w zachowaniu traktatów. Niestety, w Lidze Narodów nie istnieją precedensy. Stosowanie traktatów jest całkiem dowolne. Inne wobec Japonji i Niemiec, a inne wobec Włoch, zależnie od interesów angielskich. Te właśnie interesy będą w przyszłości decydowały, czy Anglja, względnie inne mocarstwa pójdą za nami, czy przeciw nam. Traktaty nie będą miały nic do powiedzenia.

Anglja wcale nie reagowała, gdy bolszewicy w r. 1920 zbliżali się ku Warszawie, a znów tak bardzo się oburzyła, gdy Włosi wkroczyli do dzikiej Abisynji. Oto kryterja etyczne.

Sprawę włosko-abisyńską należy rozpatrywać na innej płaszczyźnie, niż etyka. Ta ostatnia nie dostarczy argumentów w obronie angielsko-abisyńskiego stanu posiadania.

A opinja polska nie powinna padać ofiarą „bożyszcz rynku" i obcej nam propagandy.

PRZEGLĄD RELIGIJNY.

List Pasterski J. E. Kardynała Prymasa A. Hlonda „O katolickie zasady moralne" z dnia 29 lutego 1936 r.

Listy pasterskie ks. Prymasa mają zadziwiającą ekspresję i żywotność, w najtrudniejszych zagadnieniach wypowiadają jasny i całkowity sąd, nie pozostawiając miejsca dla żadnej wątpliwości dla ludzi dobrej woli.

Omawiany tu list pasterski poza wstępem i zakończeniem w pierwszej części omawia niektóre zasady etyki katolickiej, w dru-

giej — niektóre grzechy społeczeństwa i państwa, w trzeciej—niektóre zdroża zasad etycznych.

1. Wstęp mówi, że „anarchja moralna pustoszy świat... Bolszewizacja umysłowości podważa wszelkie zasady moralne. Dusze dziczeją. Zwierzęcieje człowiek. Pod pozorem kultury i postępu rozprzestrzenia się statonizacja życia".

Polska nie jest izolowaną wyspa w świecie współczesnym. List stwierdza, „że się tak zaczyna dziać i u nas. Jakby jakieś burzycielskie demony gnały przez kraj, dławiąc poczucie etyczne i siły moralne narodu. Ułatwiają im robotę prądy antykościelne, propaganda wywrotu i stosunki gospodarcze". Wskutek tego powstają szkody. Ale „ogół, zaniepokojony wtargającem barbarzyństwem, staje w obronie zdrowia moralnego i coraz zapalczywiej strzeże obyczajów chrześcijańskich". W szczególności list chwali wieś wielkopolską, że „stanowczo opiera się kierunkom antykościelnym i walce z Bogiem".

2. Etyka katolicka głosi zasadę, że należy myśleć, działać i żyć zgodnie z naturą ludzką, z prawem objawionem i niewypaczonem ani przymglonem sumieniem, że z własnego wyboru człowiek staje się dobry lub zły. Kościół nie stwarza prawa moralnego, lecz jest jego nauczycielem i stróżem.

T. zw. *etyka chrześcijańska* nie jest pojęciem jasnem. „Jeżeli „etyka chrześcijańska", zaznaczona w ideologjach politycznych i zrzeszeniowych, jest to samo co etyka katolicka, znajdzie ona w tym liście swoje potwierdzenie. W innym wypadku odniesiemy się do niej z należytem zastrzeżeniem".

Jak rzadko gdzie, w naszem społeczeństwie ludzie najchętniej posługują się tym terminem etyki chrześcijańskiej, jako nieokreślonym i nadającym się do różnych interpelacyj. Jest to jedno ze źródeł zamętu w umysłach. Stąd wypływa obowiązek, ażeby takiej etyce nadawać treść katolicką. Na terenie moralnym nie może być ani neutralności, ani mieszaniny pojęć.

Etyki katolickiej nie zastąpi także *etyka dobrego tonu*, *etyka dżentelmeńska*, *etyka honoru*. Układ bowiem i formy towarzyskie są jakgdyby fasadą gmachu, ale nie mogą zastąpić cnoty. „Czyż nie spotykamy ludzi mało etycznych? Zabrania honor przywła-

szczać sobie z cudzej kieszeni złotego, ale pozwala brać żonę przyjaciela. Za święte uważa honor zobowiązania, zaciągnięte wobec przygodnej znajomości, ale nie uznaje tych samych zobowiązań wobec własnej żony, która długie lata była mężowi wierną towarzyszką życia, poświęciła mu piękność i młodość, dała mu zdrowe i czarujące dzieci. Honor pozwala mężowi taką żonę wydalić z domu, pozostawić w opuszczeniu, upokorzeniu i biedzie, z alimentami, które sobie zdołała wyprocesować. Honor pozwala na to, że własne dzieci stają się sierotami, nie mają należytego wychowania, możności nauk".

W etyce katolickiej „człowiek jest człowiekiem prawdziwym, żywym, z ciałem i duszą, z rozumem i wolą; jest tu jednostką i istotą społeczną, ma cele ziemskie i niebieskie, doczesne i wieczne. W innych etykach natomiast człowiek jest inny, bo często w swem człowieczeństwie pomniejszany".

3. „*Etyka katolicka nie jest etyką europejską, rasową, narodową, klasową, okresową,* lecz etyką powszechną, ogólnoludzką, wieczną i niezmienną, jak niezmienna jest ludzka natura". Wszystkie te szczegółowe etyki, dodajmy, są uprawnione w ramach etyki katolickiej, jako jej rozdziały, w obrębie prawa przyrodzonego i objawionego, ale nie poza niem, ani przeciw niemu.

Jako niezależne od prawa przyrodzonego i objawionego, etyki te zazwyczaj głoszą nienawiść, jako hasło, zasadę, obowiązek.

Grzechem przeciw etyce katolickiej jest „*nienawiść w życiu publicznem*". Jakie są jej przejawy? „Kto z innego obozu, a zarazem kto politycznym przeciwnikiem, tego uważa się naogół za wroga. Nie uznaje się w nim nic dobrego, żadnych zalet, żadnych zasług. Przeciwnik musi być zły. Do niego stosuje się bez skrupułu kłamstwa, podejrzenie, oszczerstwo. W swoim obozie wszystko się toleruje, u przeciwników niemal wszystko się potępia. Wyklucza się nawet możność zgody i współpracy. Tak było w okresie walki klas. Tak aż zbyt często bywa w walce o władzę i wpływy polityczne. Taka bywa nieraz zwykła polemika niepolityczna". Wytyka tu List grzech publiczny, sprzeczny z największem przykazaniem Bożem, z przykazaniem miłości. Czy takiemu życiu pu-

blicznemu może Bóg błogosławić? Wszak katolicy o różnych przekonaniach nawet w organizacjach katolickich nie chcą wspólnie pracować. Wielu się pyta, nie jakim katolikiem jest kandydat, ale do jakiej organizacji należy. List nie chce pozostawić żadnej furtki i dlatego poucza: „Zwalczać będziemy legalnemi środkami wszelkie zamachy na Boga, wiarę, moralność, naród, państwo. Bolszewizmowi i pogaństwu sprzeciwiajmy się walnie. Ale, ale nawet bolszewików, jako ludzi błądzących, będziemy kochać i będziemy ich, jako bliźnich i braci, polecać Bogu i Jego miłosierdziu".

List Pasterski omawia *sprawę żydowską.*

Najpierw stwierdza kilka faktów, jako punkt wyjścia.

Pierwszym takim faktem jest to, że „problem żydowski istnieje i istnieć będzie, dopóki żydzi będą żydami". Można przypuścić, że twierdzenie to opiera się na tem tragicznem wezwaniu, które żydzi skierowali do Boga, gdy Jezusa Chrystusa skazano na śmierć: Krew Jego niech spadnie na nas i nasze dzieci.

Obok tego zjawiska powszechnego „w poszczególnych krajach to zagadnienie (żydowskie) ma różne natężenie i różną aktualność. U nas jest ono specjalnie trudne i powinno być przedmiotem poważnych rozważań".

Z różnych stron tego zagadnienia List omawia tylko „stronę moralną w związku z dzisiejszem położeniem".

Poszczególne przepisy są syntezą zasady ogólnej i zjawisk. List ustala więc zjawiska. Wypadają one groźnie. „Faktem jest że żydzi walczą z Kościołem katolickim, tkwią w wolnomyślicielstwie, stanowią awangardę bezbożnictwa, ruchu bolszewickiego i akcji wywrotowej. Faktem jest, że wpływ żydowski na obyczajność jest zgubny a ich zakłady wydawnicze propagują pornografję. Prawdą jest, że żydzi dopuszczają się oszustw, lichwy i prowadzą handel żywym towarem. Prawdą jest, że w szkołach wpływ młodzieży żydowskiej na katolicką jest naogół pod względem religijnym i etycznym ujemny".

Zgodnie z rzeczywistością i aby tych słów nie nadużywano dla podburzania i judzenia, List dodaje: „Ale — bądźmy sprawiedliwi. Niewszyscy żydzi są tacy. Bardzo wielu żydów to ludzie wierzący, uczciwi, sprawiedliwi, miłosierni, dobroczynni. W bardzo

wielu rodzinach żydowskich zmysł rodzinny jest zdrowy, budujący. Znamy w świecie żydowskim ludzi także pod względem etycznym wybitnych, szlachetnych, czcigodnych". To zastrzeżenie ma jeszcze inne doniosłe znaczenie: nie pozwala wszystkiego spędzać na żydów, ani nie dostrzegać roboty rozkładowej i antykościelnej, prowadzonej przez najczystszych aryjczyków, ani twierdzić, że aryjskość jest synonimem zdrowia, moralności i cywilizacji.

Ustaliwszy fakty, List podaje normy postępowania:

a) „Przestrzegam przed importowaną z zagranicy postawą etyczną, zasadniczo i bezwzględnie antyżydowską. Jest ona niezgodna z etyką katolicką. Wolno swój naród więcej kochać; nie wolno nikogo nienawidzieć. Ani żydów". Antysemityzm jest słuszny o tyle, o ile żydostwo jest wyrazem zła, o którem była mowa. Nie jest słuszny, o ile jest skierowany do rasy, jako do rasy, do ludzi, jako do ludzi. Również większa miłość własnego narodu nie może się łączyć z nienawiścią do żydów. Bo nie jest prawdą, że miłości niema bez nienawiści.

b) „W stosunkach kupieckich dobrze jest swoich uwzględniać przed innymi, omijać sklepy żydowskie i żydowskie stragany na jarmarku, ale nie wolno pustoszyć sklepu żydowskiego, niszczyć żydom towarów, wybijać szyb i obrzucać petardami ich domów".

Pierwsze jest wyrazem zasady miłości bliźniego, która uznaje stopniowanie: im kto nam jest bliższy, tem większa mu się należy miłość i poparcie. Ale ani miłości ani poparcia do swoich nie można wyrażać czynami złemi, wyrządzaniem innemu krzywdy. Takie postępowanie demoralizuje życie jednostkowe i społeczne.

c) „Należy zamykać się przed szkodliwemi wpływami moralnemi ze strony żydowstwa, oddzielać się od jego antychrześcijańskiej kultury, a zwłaszcza bojkotować żydowską prasę i żydowskie demoralizujące wydawnictwa, ale nie wolno na żydów napadać, bić ich, kaleczyć, oczerniać".

Podstawą kultury jest taka lub inna postawa religijna. Kultura żydowska jest inna niż chrześcijańska, podobnie jak laicka różni się od chrześcijańskiej ze względu na stosunek do religji. W kulturze żydowskiej mogą być i są pierwiastki dodatnie. Kul-

tura chrześcijańska może je przejąć, ale nie może jej podlegać, a musi się uodpornić względem jej pierwiastków szkodliwych. Kultura chrześcijańska, która z natury swej zawiera momenty religijne, moralne, narodowe, państwowe, umysłowe i t. d., stanowi samoistną całość. W Polsce grożą jej dwa niebezpieczeństwa. Nie mamy dostatecznej jej świadomości. Chętniej mówimy o kulturze polskiej, narodowej, państwowej, łacińskiej, aryjskiej, europejskiej. Wszystko to są określenia szczegółowe, które nie są dostatecznie ugruntowane, gdyż nie są oparte na przyrodniczych i objawionych zasadach moralnych. Powtóre, na kulturę polską współcześnie zbyt wielki wpływ wywierają żydzi i ci aryjczycy, którzy wyzbyli się chrześcijańskiej moralności i jej pierwiastków narodowych, społecznych, a ostatnio także państwowych. Prymas wzywa do pogłębienia kultury chrześcijańskiej, do jej uniezależnienia od szkodliwych wpływów i do uodpornienia. To nie pozwala na współpracę ze szkodliwemi pismami i żywiołami.

d) „Także w żydzie należy uszanować i kochać człowieka i bliźniego, choćby się nawet nie umiało uszanować nieopisanego tragizmu tego narodu, który był stróżem idei mesjanistycznej a którego dzieckiem był Zbawiciel".

Nakaz ten wypływa nietylko z etyki przyrodzonej, która się opiera na powszechności natury ludzkiej i zabrania czynienia tego, co bliźnich poniża, co jest sprzeczne z poszanowaniem godności ludzkiej, ale przedewszystkiem z chrześcijańskiego poglądu na dzieje ludzkości.

e) Jeszcze silniej występuje tak myśl chrześcijańska w normie: „Gdy zaś łaska boża żyda oświeci a on szczerze pójdzie do swojego i naszego Mesjasza, witajmy go radośnie w chrześcijańskich szeregach". Z tą normą nie zgadza się nacjonalistyczny i rasistowski pogląd, który żyda ochrzczonego odtrąca od wspólnoty chrześcijańskiej, od współpracy nad tworzeniem kultury chrześcijańskiej.

Ustęp dotyczący zagadnienia żydowskiego, kończy się wezwaniem: „Miejcie się na baczności przed tymi, którzy do gwałtów antyżydowskich judzą. Służą oni złej sprawie. Czy wiecie, kto im to tak każe? Czy wiecie, komu na tych rozruchach zależy?

Dobra sprawa nic na tych nierozważnych czynach nie zyskuje. A krew, która się tam niekiedy leje, to krew polska".

„Z założeń materjalistycznych wyrasta *etyka rasowa*, według której należy uznawać za dobre to, co przysparza rasowej tęgości narodowi, jako biologicznej podstawy jego potęgi. Normą moralną tej etyki jest ostatecznie „głos krwi". Biologiczne doskonalenie ciała, zdrowe organy, prężne mięśnie, piękna postać, bujna rozrodczość, postawa harda, zdobywcza i wierzchnia, — to wartości, według których oceniać należy człowieka i instytucje ludzkie. Co słabe, nieproduktywne, nieporęczające pełnowartościowego potomstwa, tego nie należy popierać, raczej usuwać. Małżeństwa bezdzietne powinno się rozwiązywać. Obezpładniać należy osobniki, których dzieci mogłyby pogorszyć rasę. Celibat kleru katolickiego znieść należy jako ujmę dla narodowego przyrostu. Zdrowi ludzie powinni mieć dzieci w małżeństwie i poza niem". Słusznie pisze List, że jest to etyka hodowli rasowej, przystosowana do człowieka z pominięciem duszy, religji i życia nadprzyrodzonego.

4. *Etyka materjalistyczna*, przyjęta przez socjalizm i przez niego zabarwiona klasowo, zrodziła się z *niewierzącego liberalizmu* a prowadzi do *bolszewizmu*. „*Etyka bolszewicka* to etyka materjalistyczna, doprowadzona do ostatnich konsekwencyj i oddana na służbę światowej rewolucji bolszewizmu". Etyka bolszewicka to „etyka czystej doczesności, pojętej wyłącznie jako raj bolszewicki". „Korzyść ustroju bolszewickiego to jedyna świętość i jedyne prawo", jedyna norma postępowania.

Jakie jej skutki? „Człowiek taki musi przestać być człowiekiem, inaczejby się w bolszewizmie nie pomieścił. To też żadna inna teorja moralna nie wyswobodziła tak bezwstydnie zwierzęcia w człowieku, jak bolszewizm. Żadna nie złamała tak gruntownie godności człowieka, żadna nie zabiła tak barbarzyńsko człowieczeństwa w człowieku. Żadna nie wynaturzyła tak natury ludzkiej. Tylko etyka bolszewicka mogła wydać bezbożnictwo. Tylko etyka bolszewicka mogła uznać za czyn niedozwolony bronienie się kobiety przed gwałtem. Tylko w bolszewickich stosunkach mogło dojść do tego, że, jak donoszą sprawozdawcy, w Sowietach 99%

ludności choruje na choroby, któremi sama przyroda karze rozpasanie obyczajów".

Niktby się nie przyznał do etyki bolszewickiej. Ale wielu dla niej pracuje świadomie lub bezwiednie. Przeto List ostrzega: „Dla bolszewizmu pracuje etyka swobody obyczajów. Dla bolszewizmu pracuje koedukacja deprawująca. Świecka etyka socjalistów, wolnomyślicieli i masonerji pracuje pośrednio dla bolszewizmu. Dla bolszewizmu pracują postępowe kodyfikacje prawa małżeńskiego. Do bolszewizmu prowadzi mimowolnie etyka rasowa. A czy nie dla bolszewizmu pracuje, kto na zebraniu, roztrząsającem zagadnienia moralne, odzywa się entuzjastycznie: To w Sowietach tak pięknie i oryginalnie rozwiązano".

Ostrzegając tak przed przedpolami bolszewizmu, List przestrzega przed jedną jeszcze iluzją: „Nie próbujmy bolszewizmu chrzcić! Brońmy raczej duszy polskiej przed jego mackami".

Komunizm wiąże się z *bezbożnictwem*, „które stanowi najpotworniejsze szaleństwo naszych czasów". Walka z Bogiem zwiększa się z roku na rok.

Jest to walka wprost i walka zamaskowana. „Stosując znaną taktykę rewolucyj antyreligijnych, uderza coraz namiętniej w Kościół i duchowieństwo. Gdzie może, psuje opinję kleru. W postawie niesympatycznej i odstręczającej maluje księdza w pismach i powieściach. Rolę Kościoła w Polsce osądza krytycznie".

Walka z Bogiem tworzy własne organizacje lub wciska się do istniejących. „W najjaskrawszej formie występuje ta robota we wzmożonej propagandzie komunistycznej. Coraz sprytniej maskuje się w występach wolnomyślicieli. Ostatnio przejął ją ruch młodowiejski. Pracuje on w duchu bezbożnictwa, kłócąc chłopa z księdzem, rzucając hasła życia bez wiary i Boga oraz proponując odbudowę kultu bóstw słowiańskich. Jego wysłańcy szerzą w duchu bezbożnictwa ordynarny i bolszewicki antyklerykalizm, zalecając zastąpienie katolickiej etyki na wsi etyką świecką i swobodnym obyczajem a niejednokrotnie nawołują chłopa do radykalizmu i wywrotu". Potępienie tych dążeń nie jest potępieniem zdrowego ruchu ludowego i dążenia do zdrowych stosunków ekonomicznych.

5. Przeciwstawiając się etyce bolszewickiej i innym, które umniejszają lub unicestwiają człowieka, List podkreśla, że „etyka katolicka porządkuje indywidualny czyn człowieka i wszelkie ludzkie *czyny zbiorowe*... Etyka katolicka nie buntuje jednostki przeciw zdrowej kolektywności, ale też jednostki na łaskę i niełaskę kolektywności nie wydaje. Wiąże jednostkę z rodziną, z ustrojem społecznym, z narodem, z państwem, ale jej chroni, żądając, by w społecznościach człowiek pozostał człowiekiem i miał człowiecze prawa".

Jakim ma być ten człowiek? „Z walk duchowych wieku dwudziestego wyróść powinien nowy człowiek, z człowieczeństwem nieskaleczonem, z człowieczeństwem uporządkowanem, człowiek pełny, wolny, z inicjatywą, z obowiązkami i prawami, złączony ze swym Stwórcą i ze stworzonym światem, złączony ze swym Odkupicielem i jego prawem, złączony z Duchem Świętym i jego łaską. A więc nie mechaniczny, elektryczny, bezduszny robot w zamienionym na fabrykę świecie techniki, lecz prawdziwy władca świata, *pan siebie samego a sługa Boży*".

6. List bardzo surowo potępia *nieuczciwość*, przekroczenia trzeciego i dziesiątego przykazania. „Znacie, jak się ludzie okłamują. Głośne są sprzeniewierzenia w bankach, gminach, urzędach, przedsiębiorstwach. Kto pożyczał, nie oddaje, choć może. Dzierżawca dzierżawy nie płaci, choć ma z czego. Nie pokrywa się rachunków w sklepie i u rzemieślnika. Co gorsza zawiera się umowy z myślą niedotrzymania ich. Świadomie wprowadza się w błąd i krzywdzi. Pracodawca nie chce płacić pracobiorcy. Robotnik nie pracuje mimo zapłaty. Fałszuje się testamenty. Kupuje się fałszywych świadków w sądzie. Bandytyzm pojawia się po wsiach i miastach. Zcicha szerzy się pomruk grabieży". List przypomina słowo Pisma św.: „Nie łudźcie się:... ani złodzieje, ani łakomi,... ani drapieżcy nie odziedziczą królestwa Bożego".

7. Obok bezbożnictwa, nienawiści, nieuczciwości List wskazuje jako główny grzech powszechny niezgodną z dekalogiem *swobodę obyczajów, atmosferę erotyzmu i zmysłowości*. List przytacza wiele przejawów tego stanu rzeczy, zwraca się w szczególności do prasy i pisarzy, by nie szerzyli demoralizacji. „I w Pol-

sce rozchodzą się literaci na punkcie funkcji społecznej swych utworów. Nie cała literatura piękna jest w służbie piękna. Stęchliznę moralną czuć niejednokrotnie w atmosferze literackiej. Strasznem obciążeniem dla ducha polskiego jest literatura, kładąca nacisk na seksualną stronę życia, literatura jakby zastrzeżona negacji cnót rodzinnych, rozwodom i zdradzie małżeńskiej, bezwstydowi, zboczeniom".

8. X. Prymas wzywa do *praktycznej miłości bliźniego*. Bezrobocie i ogólną biedę przedstawia jako dziejową próbę, na którą wystawiła Opatrzność naszą miłość bliźniego. Katolicy rozbudowali dobroczynność. Ale nie można ustawać w tej pracy.

W zakończeniu x. Prymas wzywa do wytrwałej, ofiarnej pracy i pokuty. *s.*

Orędzie Księcia - Metropolity Sapiehy z powodu zajść krakowskich.

X. Arcybiskup krakowski Adam Sapieha wystosował z powodu ostatnich zajść następujące orędzie:

Drugi już raz od czasu, jak nam P. Bóg dał wolne polskie państwo, polała się na ulicach Krakowa krew, padły trupy, wielu jeszcze rannych walczy ze śmiercią. Smutek i głęboki żal przejmuje serca nas wszystkich, współczucie dla tych biednych ofiar, jak również dla rannych żołnierzy bezpieczeństwa, którzy na rozkaz władzy pełnili z narażeniem życia swój ciężki obowiązek.

Nie naszą jest rzeczą wydawać sąd, kto był starcia tego właściwą, bezpośrednią przyczyną i w tem zawinił. Ufamy, że władze państwowe sprawę tę wyjaśnią i zadość czyniąc sprawiedliwości, pociągną winnych do odpowiedzialności.

Ta bolesna żałoba winna zmusić nas, byśmy nietylko oddawali się uczuciu żalu, ale do bezwzględnego odsłonięcia przyczyn, które stanowią podłoże i rodzą tak bolesne zajścia u nas w Krakowie i gdzieindziej w Polsce.

W kraju szerzy się okropna nędza. Robotnik, wieśniak, bezrobotny inteligent i zubożały rękodzielnik przymierają z głodu

i niedostatku. Spychamy ten stan na tak zwany „kryzys". Wiemy dobrze, że on dotknął dziś i pracodawców i pracujących, ale czy zawsze w równej mierze? Czy jednak w wielu wypadkach niepohamowana chęć zysku, zbyt wysokie wynagrodzenia jednych, nie powodują nieuczciwego wyzysku biedy? Ze wstydem przyznać musimy, że tak jest, a krwawe wypadki w Krakowie i gdzieindziej, są tego jaskrawym dowodem. Wiele dziś mówi się o opiece nad robotnikiem, ale w jak wielu wypadkach ta opieka pozostaje słowem i nie przyczynia się do umożliwienia życia szerokim rzeszom.

Nasze chrześcijańskie społeczeństwo nie jest tu także bez winy, bo nie wzięło sobie do serca tak wymownych i stanowczych nawoływań Papieży, od Leona XIII do Piusa XI. I między nami są nieraz tacy, co tylko patrzą na zysk, a zupełnie nie pamiętają o sprawiedliwości. Nie zdobyliśmy się też na to, by sprawiedliwość i uczciwość były przez wszystkich zachowane i co najwyżej, dorywczo uspakajamy się wypełnieniem tego obowiązku społecznego.

Mamy nadto w naszem społeczeństwie bardzo znaczną ilość pracodawców niechrześcijan, którym chciwość tak zaciemnia oczy, że nie widzą nawet własnego niebezpieczeństwa i uprawiają bezlitosny wyzysk na każdem polu i bogacą się krzywdą ludzką.

Skoro my nie spełniamy naszego obowiązku i nie przychodzimy z pomocą nie mogącym zarobić na życie, wtedy wciska się na przywódcę klas robotniczych, kto inny: ludzie często nam obcy pochodzeniem i wiarą, przejęci nienawiścią! Tak samo, jak w roku 1923 i teraz widzieliśmy wielu ludzi nieznanych wśród mas demonstrujących. Wodzowie komunizmu narzucili się na obrońców i doprowadzili nieopatrznie im wierzących — do gwałtu i nieszczęścia.

Jakże smutnym był ten orszak żałobny, złożony z wielotysięcznej rzeszy chrześcijańskich robotników, niosący trumny swych braci krzyżem zdobne, a pozbawiony modłów i katolickiego obrzędu; przywódcy je wykluczyli, chociaż uczestnicy za tem tęsknili! A że tak się stało, czyż to nie wina naszych zaniedbań i tolerowania zła! Wszak dopiero gdy krew polała się i padły

trupy na naszych ulicach, przyznano pokrzywdzonym należną zapłatę, zwracano się do nich w odpowiedni sposób. Czy przebieg tych wypadków nie był podkopaniem autorytetu Władzy?

Cała Europa, a przedewszystkiem nasze Państwo, przechodzi dziś ciężkie zmagania i niebezpieczeństwa. Z zewnątrz i wewnątrz zagrażają nam nieprzyjaciele, którzyby chcieli nietylko zniszczyć dar Boży, jakim jest nasze wskrzeszone Państwo, ale pracują, by pogrążyć wiarę naszą i kulturę, przewrócić wszystko na modłę bolszewicką. W takiej groźnej chwili nie czas na porachunki wzajemne, wygrażanie jedni drugim i wzajemną nienawiść. Łączyć się musimy wszyscy, w których płynie krew polska, a w sercu panuje Wiara Chrystusowa, z odrzuceniem swych egoistycznych interesów, do wspólnej pracy dla dobra ogółu, w którym mieści się to, co ukochaliśmy i co nam jest święte i drogie.

Niech te krwawe i bolesne wypadki wstrząsną nami i doprowadzą do przeświadczenia, że tylko w jedności i z zachowaniem sprawiedliwości społecznej jest ratunek i one jedynie mogą nam zjednać błogosławieństwo Boże i wywieść z dzisiejszej niedoli.

PRZEGLĄD SPOŁECZNY.

W sprawie żydowskiej.

Sprawa żydowska przybrała ostatnio u nas formę dość ostrą. Wpłynęły na to w znacznym stopniu wypadki niemieckie, które w sposób poważny osłabiły zagraniczny autorytet żydów, do którego nasi żydzi lubili się uciekać, a nierzadko nas nim szantażowali. Ale z hitlerowskich Niemiec przypłynęły do nas również inne wzory. Partja rządząca przejęła stamtąd instytucję obozów koncentracyjnych oraz tendencję do ukrócenia do minimum swobód i praw obywateli na rzecz czynników centralnych. W związku z takiemi tendencjami do ukracania inne partje przejęły od hitlerowców metodę teroru w stosunku do żydów.

Jako tradycjonalista, jestem przeciwny wszelkiemu naśladowaniu wzorów obcych. Sądzę, że tradycja nasza zostawiła nam dosyć wskazań, trzeba jedynie chcieć myśleć kategorjami Staszików, Kołłątajów, Lelewelów i t. d. Można więc rozwiązywać różne problemy bardzo drażliwe w duchu zasad sprawiedliwości, ale trzeba stać na stanowisku rodzimem i nie zapominać, że się jest Polakiem. Istnieje powszechnie uznawana i powszechnie stosowana hierarchja obowiązków, dlatego każdego odpowiedzialnego polskiego męża stanu obowiązuje w pierwszym rzędzie żywotny interes Polski.

W tym duchu zrozumiałem świeże wystąpienie posła B. Miedzińskiego, który oświadczył, że jego partja odczuwa wszystkie trudności kwestji żydowskiej, ale czeka na podanie środków zaradczych.

Otóż najpierw małe oświetlenie historyczne. Dla przyszłości Polski jest rzeczą przerażającą ogromny procent żydowstwa u nas. Żywioł ten pozbawia chleba i pracy ludność polską, która przez wieki za ojczyznę ginęła i ginąć będzie. Na wypadek wojny żywioł żydowski będzie, conajmniej, balastem, bo chyba nikt na serjo nie wierzy w obronną przydatność tych mas. Polska, otoczona samymi nieprzyjaciółmi, musi w szybkiem tempie przekształcić się na jeden, wielki obóz warowny na wzór Sparty. Wiadomo, co Spartanie robili z żywiołem niedołężnym. Rzecz oczywista, że nie zamierzam nawoływać do wskrzeszania tych wzorów w ich postaci czystej. Sądzę jednak, że sami żydzi powinni zrozumieć to ciężkie nasze położenie i rozglądnąć się za nową gościną.

Żydzi i ich obrońcy operują pojęciem równości obywatelskiej. Ale przypomnijmy sobie rok 1863. Ówczesne Królestwo Kongresowe zostało pozbawione 250.000 obywateli polskich, urzędników i mieszczan, a lukę tę zapełnili żydzi i utworzyli nasz t. zw. stan trzeci. Sądzę, że różne trudności przy montowaniu naszych rządów parlamentarnych w pierwszych latach odrodzonej Polski wypływały głównie z braku stanu trzeciego. Sejm dzielił się na prawicę i lewicę, pomiędzy któremi leżała przepaść nie do wyrównania. A więc dzisiejsza przewaga żydów to przedewszyst-

kiem skutki naszych wieloletnich walk o wolność. Elementarna zasada sprawiedliwości mówi więc, że w Polsce żywioł polski musi przedewszystkiem zdobyć wszystkie swe prawa, musi odzyskać to, co stracił.

Ale powstaje kwestja rozwiązania. Widzieliśmy i widzimy, jak inne państwa wciąż odsyłają nam do kraju tysiące naszych obywateli. Francja robi to z polskim robotnikiem. Ale Niemcy, Czechy, Węgry, Austrja odesłały do nas wszystkich Żydów, osiedlonych tam z dawien dawna. Tymczasem do nas napłynęło od r. 1905 około dwa miljony żydów z Rosji. Podobno, któryś z ministrów podpisał dekret, nadający im obywatelstwo.

Otóż nasuwa się pytanie, czy są podstawy ku temu, by to obywatelstwo zanulować? Przecież jesteśmy wciąż świadkami coraz to nowych ustaw, które obcinają nabyte prawa. Ileż to tysięcy urzędników przeszeregowano za jednym zamachem do niższych stopni? Iluż emerytom obcięto nabyte emerytury, a nawet zamierza się obcinać nadal.

Tragedja emerytów jest bardzo wielka, a społecznie groźna w skutkach. Normalnie emerytom zostaje człowiek starszy, który ma dzieci odchowane. Tymczasem w Polsce mamy całe tysiące młodych emerytów, którzy pobierają głodowe emerytury, a są obarczeni licznemi dziećmi w wieku szkolnym, których nie mają za co kształcić. Otóż nietylko sami rodzice są rozgoryczonymi malkontentami, ale i ich dzieci, nowa generacja odrodzonej i mocarstwowej Polski, żyje i rozwija się wśród płaczu i zgrzytania zębów. Widziałem kacyków, którzy jednym podmuchem swego humoru rozpędzali całe zespoły urzędników. Niejeden z nich jest jeszcze dziś dygnitarzem, choć winien być osądzony surowo, jako szkodnik społeczny.

Czyż jest więc w Polsce stosowana zasada sprawiedliwości społecznej? Jest bowiem rzeczą jasną i prostą; dusimy się ekonomicznie, wszyscy sąsiedzi odsyłają nam naszych obywateli. Wobec tego powinniśmy ten stan przedstawić Lidze Narodów i podać to jako uzasadnienie aktu, mocą którego dwa miljony rosyjskich Żydów zostanie pozbawionych praw i odesłanych do Rosji. Jeżeli to zrobili niemcy i czesi z żydami polskimi, jeżeli

to robią francuzi z robotnikiem polskim, dlaczego nam nie wolno postąpić analogicznie? Jest to dziejowa konieczność, przed którą nie można się cofnąć.

Jest jeszcze inna bolesna strona tej całej sprawy. Nędza wywołuje nietylko wzrost przestępczości, ale zastraszającą epidemję żebractwa. Mieszkańcy miast nie mają wprost spokoju, bo po domach cały dzień włóczą się żebracy. Są to ludzie różnego wieku i stanu, dzieci od lat pięciu, młodzieńcy inteligentni, kryminaliści i t. d. Jakaż będzie przyszłość naszego społeczeństwa, którego połowa ludności uprawia zawodowo rozbój i żebractwo? Nie jestem politykiem, nie czuję w sobie uzdolnień do kierowania losami Rzeczypospolitej, nie mam ambicji zastąpienia tak wytrawnych mężów stanu, jak p. Miedziński, sądzę tylko, że jako obywatel, zaniepokojony o los kraju, mam nietylko prawo, ale i obowiązek, aby zawołać: *caveant consules, ne res publica aliquid detrimenti capiat.* *N.*

Młodzież współczesna wobec zagadnień międzynarodowych.

Społeczne tempo życia międzynarodowego słabnie. Załamało się zaufanie w solidarność międzynarodową, w koordynację wysiłków dla wspólnego dobra, w możność przezwyciężenia tego wszystkiego, co dzieli w imię wspólnego, ludzkiego braterstwa. Na kongresach młodzieżowych, w których do niedawna jeszcze brzmiała pełna ufności nuta, coraz częściej pojawiają się zgrzyty, coraz częściej w bojowej postawie tej czy innej grupy, przejawia się nacjonalizm zaborczy, nieustępliwy, żałujący drugim miejsca pod słońcem. Tam, gdzie niema silnego poczucia jedności, opartego o wspólne podłoże ideowe, dochodzi zawsze do konfliktów. Ponad jednak nieuniknioną różnicę zdań, mentalności, wychowania, wybijała się wiara we współpracę międzynarodową, w możność utrwalenia pokoju na zasadach sprawiedliwości i życzliwości wzajemnej.

Na kongresy młodzież po wojnie zjechała tłumnie, przejęta reprezentacją własnego narodu i państwa, ale też szczerze życzliwa dla pokrewnych sobie ruchów w innych krajach, przedsiębiorcza, pełna inicjatywy i zainteresowań.

W ostatnich latach zaczęło się to zmieniać. Kryzys i bezrobocie stworzyły inną konjunkturę. Praca społeczna, praca międzynarodowa, wyjazd zagranicę stały się dla olbrzymiej większości studjującej młodzieży czemś niedostępnem, nie do zrealizowania w ich życiu poświęconem pogoni za wiedzą i chlebem.

Na teren międzynarodowy wyjeżdżać zaczęły delegacje mniej liczne, wysyłane przeważnie kosztem państwa lub poszczególnych instytucyj, o zdecydowanem obliczu politycznem, z nastawieniem coraz bardziej nacjonalistycznem.

Wskutek tego wkrótce, na szeregu odcinkach, nastąpiło załamanie się sztucznie wytworzonej po wojnie i płytkiej ideologji międzynarodowej, polegającej głównie na pacyfizmie nieugruntowanych na głębszych, moralnych wartościach. Konflikty przestały już być tylko starciem różnych poglądów i zdań, ale godziły w samą istotę współpracy, uniemożliwiając ją coraz bardziej.

Niektóre kraje zaczęły się wycofywać, świecąc nieobecnością, lub z obawy, że im to na złe wyjdzie, przysyłając delegacje tylko w roli obserwatorów. Ten podział na czynnych i biernych uczestników kongresów odbił się ujemnie na atmosferze współpracy międzynarodowej, wprowadzając do obrad czynnik nieufności wzajemnej.

Pozatem cele polityczne, zaczęły brać górę nad społecznemi. Łatwiej dojść do porozumienia na płaszczyźnie wymiany wartości intelektualnych i moralnych, uzgadniać postulaty humanistyczne, niż godzić sprzeczne interesa państwowe i narodowe.

Młodzież nastawiona nacjonalistycznie, coraz bardziej zatraca uniwersalizm, staje się mniej podatną do pracy na szerszym terenie. Przyczynia się do tego atmosfera niepewności i zakłamania, jaka emanuje z tej wielkiej kuźni życia międzynarodowego, jaką jest Genewa.

Nie mając dość silnego uzasadnienia dla poczynań ogólnoludzkich w mglistej często ideologji wypływającej z humanizmu

antropocentrycznego, młodzież woli konkretną rzeczywistość własnego państwa, złożoną z potrzeb, zadań, bolączek najbliżej ją obchodzących. To też we wszystkich prawie krajach można zauważyć zmniejszenie się skali zainteresowań, związanych z zagranicą, z problematami międzynarodowemi.

Prasa informuje nas o polityce, o takich czy innych posunięciach mogących zaważyć na szali współżycia narodów, ale istotne przyczyny zachowania równowagi świata pozostają wciąż w ukryciu. Brak ludzi, którzyby z objektywizmem, z rzetelnością, z uczciwem podejściem przystępowali do badania i rozwiązywania zagadnień obchodzących ludzkość całą.

To też zbieramy cierpkie owoce z drzew, których nikt nie pielęgnuje, nikt nie szczepi. Zdawało się, że wstrząs wielkiej wojny wyprowadzi narody z ciasnego kręgu egoistycznych tylko poczynań, że świadomość, że szalejąca zawierucha w jednym końcu świata odbija się w ten czy inny sposób na drugim, wzmoże poczucie solidarności ogólno - ludzkiej.

I rzeczywiście nigdy jeszcze życie międzynarodowe nie nabrało takiego rozmachu jak po wojnie. Wpływa na to cała cywilizacja współczesna, te wszystkie wynalazki, udogodnienia, które od krańca do krańca ziemi roznoszą w oka mgnieniu zarówno najważniejszą wiadomość z dziedziny politycznej, jak melodję popularnej piosenki.

Życie się przekształca, ujednostajnia, ludzie poprzez ułatwiony kontakt wzajemny przyswajają sobie szereg wspólnych form, upodobniają się, przynajmniej zewnętrznie.

Niezależnie jednak od tego wzrastają prądy separatystyczne. Jak wytłómaczyć to dziwne zjawisko, że napięcie nacjonalizmu wzrasta jednocześnie z rozwojem życia międzynarodowego?

Dlaczego młodzież współczesna wykazuje większe zacieśnienie horyzontów, mniejsze poczucie odpowiedzialności za losy świata, niż pokolenie o 10 lat od niej starsze.

Zapewne wiele przyczyn się na to składa. Bezwątpienia gra tu rolę instynkt samozachowawczy, podwajający swą czujność w epoce przełomowej, w okresach kryzysu i zachwiania równowagi politycznej, społecznej i gospodarczej. Ciężkie czasy, mno-

żące się trudności wszelkiego rodzaju, walka o byt podcina skrzydła słabszym jednostkom, uczy je oportunizmu, zamyka w ciasnym kręgu zaspokojenia li tylko swoich potrzeb.

Główny jednak powód tego zmniejszenia skali szerszych zainteresowań, szukać, według mnie, należy gdzieindziej. Młodzież karłowacieje, kurczy się, nietylko moralnie, ale i intelektualnie, gdy jej zbraknie pokarmu dla ducha, gdy z pośród otaczających ją sprzecznych prądów i poglądów nie umie wybrać, gdy niema ideału, któryby jej przyświecał.

Wszystko jedno jak to nazwiemy — rzeczywistością duchową, czy ideałem czy światopoglądem — młodzież po dawnemu potrzebuje idei, którąby nadała sens jej życiu i kierunek. Zlaicyzowanie świata, brak zrozumienia dla źródeł nadprzyrodzonych, stworzyło dla młodzieży współczesnej nienormalne warunki rozwoju. Jedni w fałszywej mistyce komunizmu znaleźli ujście dla istniejącej w każdym pełnym człowieku potrzebie życia religijnego, na przeciwległym krańcu drudzy, w Kościele katolickim odrodzili się w prawdzie i miłości, ale pomiędzy temi dwoma biegunami pozostała szara masa ogromnej większości młodzieży pozbawionej steru i gwiazdy przewodniej.

Dynamizm młodości jakby stracił na sile, jakby przestał być tą twórczą mocą, która po wsze czasy zdolna była zruszyć z posad bryłę świata. To dziwne pokolenie podminowane zostało tragicznem zwątpieniem w sens życia i celowość istnienia wogóle.

Jak wobec tego zdobyć się na tak zw. szersze zainteresowanie, jak stać się obywatelem świata, gdy nie stać często na to, by zostać obywatelem własnego państwa, kiedy jest się niepotrzebnym w rodzinie, społeczeństwie własnem.

Zagadnienia międzynarodowe zostały wykreślone z zainteresowań ogółu młodzieży, lub odsunięte na plan tak daleki, że przestały być podnietą dla myśli, woli i czynu. Nawet nieliczni wybrani, którym danem jest zetknąć się bezpośrednio z terenem międzynarodowym ustosunkowują się do niego, a priori, z uprzedzeniem, nie zdając sobie sprawy że od ich tej czy innej postawy zależy w wielkiej mierze powodzenie wspólnych inicjatyw. Ten brak ludzi obejmujących zagadnienie z punktu widzenia dobra

całości, poczuwających się do pracy i odpowiedzialności na szerszym terenie, w wielkiej mierze utrudnia współpracę międzynarodową, nasuwając poważnie obawy na przyszłość.

Wyjątek stanowi młodzież katolicka, która wychowana w atmosferze psychicznej najkorzystniejszej dla rozwoju pełnego człowieka, choć ulegająca, w pewnej mierze, też prądom nacjonalistycznem, umie się jednak zdobyć na lojalną i twórczą współpracę. Człowiek staje się obywatelem świata, gdy poprzez rodzinę, społeczeństwo, ojczyznę umie wznieść się do poznania objektywnej prawdy i jej służyć. Cel daleki nie przysłania bliższych obowiązków, bo tylko przez wypełnienie je coraz doskonalsze wznosimy się, stopień po stopniu, w zrozumieniu dobra całości i obejmujemy coraz szersze horyzonty.

Ale na to, by młodzież współczesna mogła się pozytywnie ustosunkować do zagadnień międzynarodowych, stać się siłą dynamiczną i twórczą w ludzkości, — musi się odrodzić w duchu katolickiego uniwersalizmu i dążyć, poprzez miłość, do przebudowy świata. *Halina Doria-Dernałowicz.*

PRZEGLĄD LITERACKI.

Książka, która otwiera perspektywy.

Mamy w ręku jedną z nowości polskiego rynku naukowego, studjum Zofji Niemojewskiej-Gruszczyńskiej: *Walka szatana z Bogiem w polskim dramacie romantycznym.*[1] Można je określić jako ciekawe, wartościowe, ważne. Specjalnie jednak zasługuje na podkreślenie to, że jest ono ciekawe, wartościowe, ważne — nie z jednego tylko punktu widzenia, nie dla jednego kierunku zainteresowań. Nie dla samej polonistyki, w której orbicie powstało.

Kilka słów dla zorjentowania się w treści. Autorka chce dać wgląd w istotę pewnego typu dramatu romantycznego u Mickie-

[1] Kraków 1935 r. P. A. U. Rozprawy Wydz. Filolog. t. LXIV, Nr. 4.

wicza, Krasińskiego i Słowackiego, definjując ten typ od jego struktury wewnętrznej analizą treści dzieł. Suma badań ma służyć nietylko bliższemu poznaniu danego odcinka twórczości wieszczów, ale z jednej strony wprowadzić czytelnika w atmosferę duchową ich twórczości wogóle, z drugiej strony, przyczynić świateł systematyce nowych romantycznych rodzajów.

Książka nawiązuje do badań W. Bruchnalskiego nad Dziadami Mickiewicza, które wykazały, że rodzajowo Dziady tkwią w założeniach teatru chrześcijańskiego, średniowiecznego. Sama Autorka w dawniejszej swej rozprawie o Dziadach jako dramacie chrześcijańskim, w sposób bardzo subtelny udowodniła rozbiorem treści Dziadów to, co rozpatrzone przez Bruchnalskiego, głównie od strony formalnej, wydało się przykonywujące, że Dziady to moralitet. Teraz, badawcza myśl Autorki, rozciągnęła się nad ideowo związaną, choć częściej atmosferą polemiczną, niż przytaknięciem, całą twórczością wszystkich trzech wieszczów w zakresie romantycznego dramatu o pewnym typie.

Jeśli po własnej wspomnianej wyżej pracy, omawiana właśnie rozprawa jest dla Mickiewicza przedewszystkiem wykończeniem, wycyzelowaniem, to dla Krasińskiego jest okazaniem nowych horyzontów, dla Słowackiego — rewelacją. Ciekawa analiza filozoficznych założeń Krasińskiego, związana jest w piękną syntezę, ogarniającą niby kopuła okres twórczości Nieboskiej i Irydjona. Walka Boga z szatanem o rząd, już nietylko nad duszą pojedyńczego człowieka, lecz nad linją myśli, która będzie linją ewolucyjnego toku dziejów, sensem Heglowskiego bytu myśli — oto oś filozoficznej konstrukcji. Rola człowieka wobec tej przyszłości w ograniczoności umysłu ludzkiego dla niego niepoznawalnej, spływa do roli narzędzia siły wyższej, ale narzędzia o wolnej woli, narzędzia odpowiedzialnego. Znany pesymizm Krasińskiego w Nieboskiej każe upaść człowiekowi, narzędziu Boskiemu w szeregu tradycyjnych dla teatru chrześcijańskiego, a żywych dla katolickiego sposobu myślenia prób, a wraz z nim, stoczyć się w potępienie całemu społeczeństwu Nieboskiej. Natomiast, zwyciężający optymizm poety, każe Irydjonowi, narzędziu szatana, wesprzeć się o potężną communio sanctorum, daje mu zbawienie, wyznacza

konkretne ramy pokuty, znajduje dla niego miejsce w wizji przyszłego świata.

Ciekawie rozpatruje Autorka wątki sub specie, tak charakterystycznego u Krasińskiego, kontrastowego wyrażania myśli, nietylko na przestrzeni dwu utworów wzajem się uzupełniających i jakoby polemizujących ze sobą, ale nawet w obrębie dzieła jednego. I tutaj wchodzi Autorka w świat techniki myślenia poety, wykazując jak niemal scholastycznem piętnem znaczy ona nietylko obszar jego światopoglądu, ale nawet wyraz formalny artystycznych i filozoficznych wypowiedzeń.

Wyjaśnienie liczb, liczbowej budowy scen w dziełach Krasińskiego z taką skrzętnością i erudycją przeprowadzone przez Autorkę, budzi w przeciwstawieniu do analizy samych poglądów poety, traktowanych w wymiarach dramatu chrześcijańskiego, pewien sprzeciw u czytelnika. Jakiemś „a może to zbieg przypadków, nieświadome założenie", broni się czytelnik przed musem zaklasyfikowania Krasińskiego, do niezwykłej zresztą, zwłaszcza na jego czasy, przegródki teoretycznej, romantycznego scholastyka.

Odczytywanie rozważań nad dramatem Słowackiego, to szereg chwil wzrastającego uznania i wzrastającego zadziwienia nad nowością spojrzenia Autorki. Wglądem w Kordjana odcina Autorka młodzieńczy utwór Słowackiego, niezdolnego jeszcze do samodzielnych przeżyć takich, jakie wcielają się w dramat chrześcijański, od dotychczas rozpatrywanych właściwych moralitetów.

Fragmenty dramatu o Beniowskim w wyjaśnieniu ich sensu narastają do dramatu o Człowieku, poddanym próbie Bożej, dramatu, zawierającego rdzeń nowej dla Słowackiego idei. Idea ta wyda owoce dopiero w późniejszej epoce, w której stałemi wartościami nowych bohaterów, będą rycerskość, walka ofiarna, wyrzeczenie osobiste, łączność z Bogiem, a ingerencja Boga w sprawach świata podstawowym dogmatem. Ustalając nowe linje interpretacyjne dla Zawiszy Czarnego (Kuszenie rycerza Lampy Narodu!), który to utwór określa jako dramat o rycerzu wodzonym na pokuszenie, w niejednem przyczynia się do właściwego złożenia rozpierzchłych fragmentów i redakcyj. Ale najwyższym akcentem dla polonisty w tej wartościowej rozprawie, to rozdział

o Samuelu Zborowskim, określonym jako misterjum o Duchu — Wiecznym Rewolucjoniście, i o zbawionym Szatanie. Dopiero w świetle tych rozważań i Genezis z Ducha, i Król-Duch, i Odpowiedź na trzy psalmy i liryki ostatnich lat twórczości poety, zrastają się w nierozerwalną ideową całość, w której jedna cząstka interpretuje drugą. Wspaniała dramatyczna koncepcja pielgrzymującego poprzez epoki i poprzez ciała ludzkiego ducha, który dąży do doskonałości, dla którego więc „zaleniwienie" jest największą zbrodnią a niemożność wcielenia największą tragedją, wspaniała ta dramatyczna koncepcja w nowe wchodzi związki z nową, imponującą koncepcją Szatana, który nie chce być wrogiem Boga, lecz chce Mu bez przymusu służyć, z koncepcją Szatana, któremu Bóg, w swej sprawiedliwości i miłosierdziu, podaje wreszcie rękę do zgody.

Autorka z dużą przenikliwością wykazała sprężyny, któremi złączył poeta dramat kosmiczny ze scenerją polską i zarysowała płaszczyzny na których ta sama treść ma specyficzny sens polski, ogólno-ludzki, wreszcie metafizyczny. Podkreślamy wywody, może swą nowością najbardziej bijące w oczy, któremi wykazała, że wielka scena Sądu Bożego w Samuelu Zborowskim, to wspaniałe artystyczne przetransponowanie procedury procesu kanonizacyjnego. W ten sposób sama forma, samo ujęcie sceny, staje się narzędziem zawartej w niej myśli.

Zaciekawieniu polonisty rozprawą p. Z. Niemojewskiej-Gruszczyńskiej wtóruje zaciekawienie teoretyka wiedzy o literaturze. Jak powiedzieliśmy, Autorka postanowiła przyczynić się do rozwikłania skomplikowanej kwestji dramatu romantycznego. I rzeczywiście wykazała, że najlepsze dzieła dramatyczne polskiego romantyzmu przynajmniej w swych podstawowych rysach (zastrzeżenie czytelnika pod adresem pełnej typowości dramatu Krasińskiego), to moralitety i misterja średniowiecznego teatru chrześcijańskiego w tonacji dojrzalszej o parę wieków chrześcijańskiej myśli i rozleglejszej problematyki.

Dokoła tych arcyciekawych spraw, piętrzą się jednak dalsze pytania: czy moralitet i misterjum dostały się do romantyzmu drogą powrotu pewnych ideowych zagadnień zbliżonych z zagad-

nieniami średniowiecza, czy też skutkiem dążności do wniesienia nowych form w epoce, która planowo niszczyła ciągłość z dniem wczorajszym, przez nawiązanie do tradycji dnia przedwczorajszego? Czyli, czy mamy tu do czynienia z czystym renesansem form dramatycznych teatru chrześcijańskiego od strony, — że tak powiemy — jego poetyki, czy też z przypadkową zbieżnością form dramatycznych, możliwą gdy podobieństwo w stawianiu i rozwiązywaniu pewnych zagadnień ideowych w dwu różnych epokach, pociągnie za sobą podobieństwo form je uzewnętrzniających. A dalej natrętnie cisną się pytania, czem wytłomaczyć romantyczno - średniowieczny moralitet właśnie w dramacie polskim, i bodaj w tym czasie, tylko w dramacie polskim (autorka przekreśla rodzajowe podobieństwo moralitetu trzech wieszczów z Faustem Goethego; o Byronie nawet nie wspomina!). Czy znajduje się on tylko u naszych największych, i dlaczego nie pociągnął falangi naśladowców? Jakie wymiary wszerz i wgłąb przeżyć osobistych narodowych, etc. — dalej, jaki ton specyficzny duchowości jednostkowej i zbiorowej, sprzyjają wypowiedzeniu się poety rodzajem, którego rozpiętość płaszczyzn, głębia problemów, bogactwo motywów i wątków, giętkość formy, jest tak bezspornie wielka.

Oczywiście są to pytania, których nie stawiała sobie Autorka, ale pytania, które prześladować będą czytelnika tem silniej, im silniej się przejął wywodami o moralitecie i misterjum w twórczości naszych wieszczów.

Ale i inne horyzonty otwiera praca Z. Niemojewskiej - Gruszczyńskiej, horyzonty pierwszorzędne, już nietylko dla polonisty i teoretyka literatury, ale dla każdego, któremu bliskie są zagadnienia kultury. Sprecyzujmy dalej. Zwłaszcza zagadnienia kultury chrześcijańskiej, kultury katolickiej. Każdego kto przeczytał książkę p. Z. Niemojewskiej - Gruszczyńskiej, zadziwi istotność chrystjanizmu i ogrom wiedzy o nim u trzech poetów. Nie wiedza ich jednak jest osią dramatów, lecz przeżycie, i to przeżycie religijne, które czy to tonem swej afirmacji, czy poszukiwaniem prawdy mieści się w atmosferze katolicyzmu. Bo na temacie książkowym nie może się oprzeć dramat chrześcijański; oprzeć się on musi

o bezpośrednie przeżycie autora, bo z niego tylko może wziąć początek *rozpęd moralizatorski*, charakterystyczny dla tych rodzajów dramatycznych; rozpędu moralizatorskiego tyczącego owych Mickiewiczowskich „prawo żywych, za które się życie daje" niema bez potęgi moralnego przekonania.

Aż nadto często się słyszy, że katolicyzm nie ma w sobie rozmachu kulturotwórczego. Stanowisko to, niechętni katolicyzmowi tłumaczą tem, że „ciasne" ściany dogmatu katolickiego nie dają problemom możliwości różnych rozwiązań, że wysiłek twórczy katolika odcinają od horyzontów dalekich i różnorodnych. Oczywiście, rzecznicy tego poglądu jednostronnie wiele rzeczy interpretujący (np. rzekomo katolicki kult hamującej twórczość pokory i ascezy), zapominają, że prawda katolicka nietylko nie potrafi, ale broń Boże! nie zamierza „zgleichschaltować" ludzkiej duszy. A jej pierwiastkiem istotnym i rozróżniającym jest wyrywająca się z jednych i niepowtarzalnych głębin siła twórcza, która wydaje owoce tylko sobie i to w danej chwili właściwe. Przecież to, że ludzkie dusze naświetli jedna prawda, albo mówiąc językiem pozytywisty, że jeden plan racjonalizacyjny przyświecać będzie życiu wewnętrznemu szeregu ludzi, to w ich pierwiastkach psychicznych nie utożsami, a tem samem, nie upodobni w barwie czy dynamice ich rozpędu twórczego.

Właśnie widzimy to jasno na omawianym odcinku twórczości naszych wieszczów. Każdy z nich tworzy w orbicie natchnień chrześcijańskich i katolickich; czyż wymiary i rozwiązania problemów są w czemkolwiek zaciśnięte do identyczności? Czy w czemkolwiek czuje się ucisk dogmatu, ucisk krępujący twórczość, pomniejszający wielkości projektowane, rozmach zamierzony, czy chociażby możliwy autorów? Czyż wydech pełnego katolicyzmu nie jest tu za każdym razem pewną formą duchowej pełni, a równocześnie wyrazem najszerszego z możliwych — i własnego życia wewnętrznego?

A wreszcie: czy którekolwiek z omawianych przez Autorkę dzieł nie jest dziełem sztuki, a przynajmniej (mowa tu o fragmentach) zarysem na dzieło sztuki? A więc, czy katolicyzm

zahamował wartości artystyczne dzieła, czy też przeciwnie, dał sztuce i wogóle kulturze, dzieła o tak niezwykłych wymiarach?

Jeśli śledziliśmy rozważania Autorki, jeśli uznamy religijność, ściślej katolickość w wymiarach i przeprowadzeniu czy bodaj punkcie wyjścia problematyki tych dramatów, jeśli dalej uznamy, że właśnie owa katolickość problemów zaprowadziła poetów do znalezienia formy tak bogatej i oryginalnej w swej tradycyjności, nie będzie można wątpić właśnie o potędze kulturotwórczej światopoglądu katolickiego, wogóle katolicyzmu od strony żyjącej nim duszy.

I tylko znów wysuną się pytania: jakie inne zjawiska artystyczne, jakie inne walory filozoficzne i wychowawcze, jakie najwyższe momenty w twórczości tych samych trzech wieszczów nieobjęte tematem Autorki, wyrosły także z tego samego podłoża przeżyć religijnych? Rozważenie klimatu katolickiego w twórczości naszych wieszczów jako klimatu ich rozwoju duchowego i klimatu artystycznych własności ich dzieł, jest rzeczą do opracowania, jest tematem, który czeka na badacza-katolika. Raczej, na badaczy-katolików. Bo zagadnienie w swym obszarze i ważkości jest ogromne i szczerze powiedziawszy, prawie że nietknięte przez dotychczasową myśl badawczą. A potem, oczywiście, cały obszar literatury i sztuki wart jest oceny z tego punktu widzenia. Nietylko żądza poznawcza, ale i poczucie sprawiedliwości zapragnie dojść do określenia jakie zdobycze kulturalne zawdzięcza świat katolicyzmowi, siłom, które tkwią w jego istocie, w jego prawdzie.

Książka Z. Niemojewskiej-Gruszczyńskiej rzuca snop światła od strony dramatu trzech wieszczów na ogromne, ciemne jeszcze obszary badań nad kulturotwórczą potęgą katolicyzmu; a że perspektywami polonistycznemi, teoretycznemi i kulturoznawczemi wychodzi daleko poza skromniejsze założenie swej autorki, że daje więcej niż obiecuje, że pobudza czytelnika do dalszych badań, zaliczyć ją możemy do najcenniejszego typu książek naukowych, do książek naukowych — natchnionych.

Dr. Stefanja Skwarczyńska.

Na marginesie powieści Poli Gojawiczyńskiej.

Dwie książki Gojawiczyńskiej, „Ziemia Elżbiety” i „Dziewczęta z Nowolipek”, zawierają zagadnienie, które stało się aż banalne przez swą powszechność, ale które właśnie przez tę powszechność jest ważne, a nawet groźne społecznie. Zagadnienie to określiłabym, jako ucieczka człowieka od rzeczywistości od codziennego, zewnętrznego życia, dążenie do wyzwolenia się z sieci, utkanej z całego szeregu takich oczek, jak system wychowania, dom rodzinny, stosunki materjalne, ustrój społeczny i t. d. I właściwie nikt, kto ma choćby minimalne nastawienie społeczne, więcej powiem, ludzkie do bliźnich, nie może stanąć obojętnie wobec tego zagadnienia i nie zadać dwóch pytań: „Ucieczka przed czem? Dążenie do czego?”.

Na pytanie pierwsze odpowiedź dobitną, chwilami tragiczną, daje Pola Gojawiczyńska. Daje ją szczególnie „w Dziewczętach z Nowolipek”. Jakkolwiek chronologicznie powieść ta napisana była później, niż „Ziemia Elżbiety”, pragnę od niej zacząć nietylko dlatego, że zagadnienie o którem mówię wysuwa się w niej na pierwsze miejsce, ale też dlatego, że ma ono tam podłoże prymitywniejsze i jeżeli można użyć tego wyrażenia, bardziej fizyczne, niż w „Ziemi Elżbiety”. W obu książkach rolę dominującą gra bezwątpienia obecny ustrój społeczny, stwarzający dla całej masy ludzi sytuację bez wyjścia, jeżeli jednak chodzi o psychikę bohaterek, to w „Ziemi Elżbiety” mamy do czynienia z bardziej subtelnemi, trudniejszemi do uchwycenia przeżyciami duchowemi. Te dwa plany przenikają się wzajemnie, uzupełniają, dając razem pełny obraz rzeczywistości, rzeczywistości na którą nie można zamykać oczu.

Jak wyglądają bohaterki „Dziewcząt z Nowolipek”? Na tle świetnie odmalowanych, brudnych, nędznych ulic występuje cała piątka: Frania, obdarzona zdolnościami literackiemi; inteligentna Janka; Bronia, która „widzi”; Cechna o dużej wyobraźni i wreszcie spokojna zrównoważona Kwiryna. Każda z nich jest inna, każda ma swoją bardzo istotną psychologję i każda ma duże wartości wewnętrzne. Oto jak je określa nauczycielka ze szkoły, do której

uczęszczają: „Inne dziewczęta posiadały ową dozę rozsądku, dozwalającą im kłamać, uprawiać ściągaczkę, płakać przy złym stopniu, pochlebiać, przylizywać się. Te były poprostu, jak nagie w swej szczerości i podświadomem dążeniu do dobra (Dziewczęta z Nowolipek)". Tak, dziewczęta z Nowolipek nie są banalne, ale to właściwie staje się ich tragedją. Bo wszystko jest dobrze dopóki świat zamyka się w granicach najbliższych ulic, dopóki okres dzieciństwa pozwala na wyżywanie się właśnie w tych ulicach. Przychodzi jednak moment, kiedy dzieciństwo się kończy, gdy Nowolipki przestają wystarczać, gdy miejsce ich zajmuje Ogród Saski i ulica Marszałkowska. Pozornie wszystko układa się jak najlepiej: nauczycielka, zachwycona zdolnościami swych uczennic, znajduje osoby dobrej woli, które ofiarowują się dawać dziewczętom bezpłatne lekcje (pamiętajmy, że rzecz dzieje się za czasów przedwojennych, w epoce tajnego nauczania). A więc Frania i jej przyjaciółki wychodzą ze swych zaułków, aby kształcić się, aby przez wiedzę wznieść się na wyższy stopień społeczny. Mają dostęp nietylko do kultury umysłowej, ale i do tej czysto materjalnej, wyrażającej się w marmurowych schodach, estetycznem nakryciu stołu, no i przedewszystkiem w potrawach, o których Nowolipki wogóle nie słyszały. To też bezpośredni skutek tego kontaktu z inną rzeczywistością objawia się odrazu, reakcja następuje szybko i silnie. Oto co przeżywają pilne uczennice po powrocie z lekcji: „Gdy znalazły się w swych stronach, z tęsknotą patrzyły na tramwaj Nr. 8, który biegł tam na Marszałkowską. Nie mogły doczekać się dnia następnego, godziny lekcji. Domy stawały się ponure, pełne udręczeń. Tu leżał ojciec chory, tam u Franki ciotka znów piła i wybierała się do Łodzi. Tułuby stały się zupełnie niezrozumiałe nawet dla rodzonej córki Kwiryny. Cechnę poczęstowano czekoladą na podwieczorek i grymasiła na wodziankę domową. Janka z lubością dotykała aksamitnych mebli w salonie doktorowej, z uwagą badała jej suknie. Cisza w tych pokojach, chłód rozkoszny w upalne dni lata i ciepło w zadeszczone wieczory jesienne" (Dziewczęta z Nowolipek).

Ta tęsknota za innem życiem łączy się z przekonaniem, że ludzie są dobrzy, że chcą pomóc, że można się do nich zbliżyć

z ufnością. A więc, z jednej strony, rozbudzone pragnienia, pragnienia słuszne, zrozumiałe, całkowicie uzasadnione, z drugiej — bezbronność wobec stosunków społecznych, pewne błędne, niestety, wyobrażenie o życiu. Jak to się może skończyć? Oczywiście w większości wypadków musi się skończyć tragicznie. Dziewczęta z Nowolipek — z wyjątkiem jednej Kwiryny — spotyka los smutny i trudno chyba o bardziej beznadziejną charakterystykę ich sytuacji, niż ta, jaką daje właśnie jedna z nich, Franka, ta sama Franka, która popełni później samobójstwo. Mówi ona do Broni: „Widzisz, ani ty, ani ja nie potrafimy zamknąć oczu i puścić się na całego, ani też żyć jak się należy, przykładnie. Tu nam za ciasno, za głupio, za ordynarnie, a tam, w tym nowym lepszym świecie — za mądrze, za chytrze, za fałszywie. I tu źle i tam źle — wszędzie źle i wszędzie nieswojo. Gdy się w życie wchodzi z takim bagażem jak my, to akurat wystarczy na rynsztok. Po co chodziłyśmy na te komplety, po co wyszłyśmy z Nowolipek, po co czytałyśmy kłamliwe i piękne książki. To wszystko nie dla nas, my nie mamy teraz do czego rąk przyczepić, ani myśli, ani serca". (Dziewczęta z Nowolipek).

W „Ziemi Elżbiety" sytuacja jest inna. Elżbieta dzięki niespożytej energji i zdolnościom swej matki jest po drugiej stronie w stosunku do takich dziewcząt z Nowolipek. Ciężkie dzieciństwo kończy się tak wcześnie, że szybko zaciera się w pamięci, a potem następuje okres starannego wychowania, nauki w klasztorze, pobytu przy rodzicach, przy coraz lepiej prosperującem przedsiębiorstwie i wreszcie piękny nowy dom, którego nie dotykają bezpośrednio tragiczne chwile bezrobocia i głodu i nędzy, tak silnie opisane w końcowych rozdziałach książki. Mimo to jednak Elżbieta nie może znaleść swego miejsca w tem otoczeniu. Matka jej, nawiasem mówiąc, doskonale skomponowany i narysowany typ, właśnie tu czuje się w swoim żywiole: rządzi ona nietylko rodziną, nietylko zatrudnionymi przez siebie pracownikami, ale wchodzi w życie osady, wnosząc wszędzie swój niesłychany rozmach życiowy i swój autorytet, oparty na nieprzeciętnym rozumie i wywalczonem stanowisku. Elżbieta napróżno stara się nawiązać jakiś kontakt, jakieś współżycie z ludźmi. Dla

jej natury refleksyjnej, wrażliwej, a mało aktywnej matka jest typem niezrozumiałym, z którym bliższego, głębszego porozumienia mieć nie można. Elżbieta próbuje jednak za jej przykładem wejść w życie osady: interesuje się naprzykład dziećmi z przytułku, ale to wszystko nie obchodzi ją naprawdę. Nie znajduje tu odpowiedzi na zagadnienie uchwycenia sensu i istoty życia z jego cierpieniem, walką, bezwzględnością. Widok upośledzonych dzieci z przytułku budzi w niej bunt. Śmierć przeraża ją swą brutalnością — i na nic są wysiłki uspołecznionej posłanki Marty, tłomaczącej, że „w pracy należy wierzyć w celowość najbagatelniejszego wysiłku i wiarę tę zaszczepiać wszystkim. Ale Elżbieta nie nadaje się bynajmniej do tego, jej bytowanie zaznaczone jest ciągłemi wątpliwościami" (Ziemia Elżbiety).

Lecz zdarza się fakt, który wytrąca Elżbietę z jej obojętności: w przytułku umiera jeden z chłopców. Zatruł się denaturatem, który wypił na czczo. A nie jadł za karę, bo ośmielił się wejść bez pukania do pokoju wychowawczyni Marji; w tym pokoju znajdował się właśnie naczelnik okręgu. Elżbieta zwraca się do matki, jako do osoby wpływowej, której przecież dano odznaczenie; niech ona tu wystąpi w obronie sprawiedliwości, w obronie pokrzywdzonego, nieżyjącego dziecka. Matka stara się tłomaczyć: cóż tu można poradzić. Naczelnik jest zbyt wielką figurą. Zresztą dziecko i tak już nie żyje, po co Marja ma tracić miejsce. Rozsądek nakazuje nie mieszać się w te sprawy. I tu Elżbieta wybucha gwałtownym protestem przeciwko temu, co się koło niej dzieje: „Zbrodniarze! Ty i doktór Cybulla i wszyscy! Kłamcy! Nienawidzę cię, słyszysz? Bronisz Marji? Boś ty taka sama! Samaś taka!" (Ziemia Elżbiety).

Po tem Elżbieta już zostać nie może. Ucieka od tego wszystkiego, co się koło niej dzieje, odchodzi, by szukać innego życia.

I tu nasuwa się pytanie drugie, postawione na początku: wiemy od czego uciekają te dziewczęta, ale do czego one dążą? Franka skarży się, że bagaż, z jakim wchodzą w życie wystarczy zaledwie na rynsztok. Z czego ma się więc składać ten bagaż, aby stanowił rzeczywiste oparcie w życiu? Co ma być tem podtrzymaniem, którego tak brak?

Praca? Zapewne. Człowiek, który pracuje z zamiłowania twórczo, znajduje w tem niejednokrotnie cel i sens życia, ale przecież dziewczęta z Nowolipek nie robią tego, czego chcą i co lubią, ale to, co muszą, dla chleba, dlatego aby jeść. Ich praca— to poprostu ciężka walka o byt, walka wyczerpująca i niedająca często nawet zaspokojenia najprymitywniejszych potrzeb. Można się pod nią uginać, ale kochać ją bardzo trudno.

Miłość? Dla dziewcząt z Nowolipek to sprawa skomplikowana. To nie jest tylko kwestja uczucia i temperamentu, ale przecież ten „chłopiec", czy „pan", to jest właśnie jedyne urozmaicenie beznadziejnej szarzyzny życia, jedyna perspektywa zmiany. Przez niego dostaje się ciastka, bilet do kina, a nawet, o ile to ktoś na stanowisku, lepszą posadę i kolację w restauracji. A że za to wszystko trzeba płacić — o tem dziewczęta dowiadują się bardzo szybko, przyczem rozwiewa się pojęcie wyniesione z lekcji, że ludzie są dobrzy, że można im wierzyć.

Wiara? Zarówno w życiu Elżbiety, jak i Franki i jej towarzyszek odgrywa ona rolę minimalną. Wszystkie one chowane są pobożnie, ale ta pobożność rozpływa się niewiadomo kiedy, i w chwili decydującej na pytanie: wierzysz? pada odpowiedź: nie wiem! Dla dziewcząt z Nowolipek religja, to poprostu spełnienie pewnych form. Są one zbyt młode, aby zrozumieć, czem ta religja jest w życiu takiej matki Janki i Broni, stolarzowej Mossakowskiej; dla nich wiara nie stała się nigdy przeżyciem. Elżbieta jest jeszcze w gorszem położeniu. Ją musi uderzać rozpaczliwa dysproporcja: z jednej strony, głoszone zasady, z drugiej — religja, sprowadzona do kwestji administracyjnej, nierówność społeczna i krzywda mas. Handel dewocjonaljami, który prowadzi matka Elżbiety, ma tu znaczenie do pewnego stopnia symboliczne. Więc dla Elżbiety religja, to jakieś mgliste obietnice przyszłego szczęścia, za którego cenę znosi się cierpliwie życie doczesne. To, co w tej religji jest istotne, to dzięki czemu ona jedynie tłomaczy sens życia i staje się tym bagażem, o który nam chodzi — to wszystko jest przed Elżbietą zakryte. Prawdopodobnie dlatego, że nie spotkała się ona w swem otoczeniu z prawdziwym dynamicznym katolicyzmem, że surogat brała za prawdę...

W jaki sposób przekształcić tę tragiczną rzeczywistość? Jak ucieczkę przed czemś zamienić na dążenie do czegoś osiągalnego, nie utopijnego? Z książek Gojawiczyńskiej właściwie wyciągnąć można odpowiedź, że jedynym ratunkiem jest zmiana ustroju społecznego, znalezienie nowych form życia, w których nie byłoby miejsca na to, co się teraz dzieje. I na to zgadzają się w zasadzie wszyscy, choć zależnie od światopoglądu ten nowy ustrój kształtuje się w taką, czy inną teorję. Ale tu wysuwa się inne jeszcze pytanie: czy przerzucenie punktu ciężkości na kwestje ustrojowe nie jest niekiedy wygodnem usprawiedliwieniem, odsunięciem od siebie odpowiedzialności za losy Nowolipek i ich mieszkańców? Nowy ustrój — tak, to pojęcie pociągające, ale też często mgliste i bardzo odległe. A tymczasem Franka, Janka, Bronia w oczekiwaniu na to szczęśliwe jutro szamoczą się beznadziejnie w trudnościach, z których nie znajdują wyjścia. W okresach wielkiego nasilenia chorób epidemicznych stosuje się zwykle dwie metody jednocześnie: pracę nad usunięciem przyczyn wywołujących chorobę i szczepienia ochronne dla uodpornienia ludzi, którzy na tę chorobę są narażeni. Wydaje mi się, że w stosunkach społecznych zapominamy, że te dwie metody trzeba stosować jednocześnie. Przebudowa ustroju nie powinna zasłaniać konkretnych, indywidualnych potrzeb danej chwili. Pomoc indywidualna z drugiej strony nie może być uważana sama w sobie, jako lekarstwo, jako rozwiązanie zagadnienia. Jeżeli chodzi o katolików, to tu nasuwa się jeszcze jeden moment: jest duże niebezpieczeństwo w operowaniu wielkiemi liczbami, w zastąpieniu wyrazu „człowiek” przez wyraz „ludzie”. Bo przecież katolicyzm, jako wartość największą dla człowieka, stawia właśnie jego indywidualną duszę i stąd kwestja ratowania Franki czy Broni ma równie wielką wagę w pewnem znaczeniu, jak tworzenie nowych form życia. I dlatego nie wolno przechodzić obojętnie koło dziewcząt z Nowolipek, ale, jak ktoś słusznie powiedział, trzeba wedle możności wbijać gwoździe, służące za punkty zaczepienia na równi pochyłej, po której się staczają.

Jednak nasuwa się tu objekcja, że przecież w obu powieściach, aż roi się od najrozmaitszych uspołecznionych osób i naj-

różniejszych organizacyj społecznych, a przecież efekt tego jest raczej smutny. Bo naprzykład Franka wręcz mówi, że to, co otrzymała od osób pracujących nad jej oświatą, nad podniesieniem jej poziomu, stało się dla niej szkodliwe, a znów trudno odmówić słuszności reakcji Elżbiety na obłudę i powierzchowność, cechującą niejednokrotnie organizacyjną pracę społeczną. Jest więc coś wadliwego zarówno w pracy prowadzonej przez jednostki tego typu, co mecenasowa i doktorowa z powieści Gojawiczyńskiej, jak i w pracy ujętej w ramy działalności zbiorowej, coś, co nietylko nie jest twórcze, ale szkodliwe, gdyż stwarza pozory i przez to doskonale usypia sumienia. Charakterystyczną jest rozmowa, jaką prowadzi z Franką redaktorka pisma kobiecego, do którego Franka przesłała swoją nowelkę. Chodziło o wyjaśnienie głównej myśli utworu. „Czy Pani chciała powiedzieć, że pewne sfery społeczne niszczą piękno przez nieświadomość? Franka potrząsnęła głową. Czy też Pani stwierdza, że tam, na samym dole są warstwy odrzucające je w nienawiści”! Franka właściwie nie pisała nowelki „z tezą”, ale trzeba coś odpowiedzieć, więc na drugie pytanie mówi: tak. „Siwa dama westchnęła. Jakże tu wyjawić czytelniczkom taką sprawę! Właśnie tym, które całe życie krzątają się, zabiegają, oświecają, podnoszą i leczą tych z „dołu” (Dziewczęta z Nowolipek). Otóż to właśnie. Ci z „góry” leczą i pouczają łaskawie „tych z dołu”. Wchodzą w ich życie nie znając go dobrze, wnoszą do niego różne rzeczy nie zastanawiając się, że te rzeczy mogą mieć zupełnie inne znaczenie dla biorącego, niż dla dającego. W dodatku nie mają odwagi spojrzeć prawdzie w oczy, stwierdzić istniejące zło, zobaczyć istotne braki społeczne, ale stosują paliatywy: tu trochę oświaty, tam lekka filantropja ot tak, bo to uspokaja sumienie i podnosi nas we własnych oczach. Nie wystarcza przekonanie, że mam coś do dania, trzeba jeszcze się zastanowić, czy kto naprawdę skorzysta z tego daru. Praca społeczna podjęta, jako „sztuka dla sztuki”, jako pewien moment usprawiedliwienia, zadowolenia odruchu litości, wyżycia się, zużytkowania nadmiaru energji, czy zaspokojenia pragnienia dominowania nad innemi ludźmi jest wypaczeniem właściwego pojęcia współżycia społecz-

nego. Przedewszystkiem w tem współżyciu niema tych z góry i tych z dołu, niema dawania i brania, a jest wymiana i wzajemna pomoc. Bo życie jest czemś więcej niż takim czy innym ustrojem i mieszkaniem na tej czy innej ulicy, bo zawiera ono w sobie grozę i nędzę, dotykającą zarówno tych z Nowolipek, jak i tych z Marszałkowskiej, i zawiera też możliwości duchowe dostępne i dla jednych i dla drugich — czego najlepszym dowodem są święci. I dlatego pojęcie góry i dołu, czy to w dziedzinie materjalnej, czy duchowej nie może istnieć z chwilą zbliżenia się do drugiego człowieka. A zbliżam się do tego człowieka dlatego, że pragnę abyśmy wspólnie dążyli do zrealizowania pewnych prawd, w które wierzę, które według mnie stanowią jedyne rozwiązanie zagadnień życiowych. Kto tu jest stroną dającą, a kto biorącą — tego określić nie można, bo podstawą każdej współpracy jest pomoc wzajemna. Katolicy nie mogą zadowolić się pracą nad uświęcaniem własnej duszy: w poczuciu posiadania Prawdy, Prawdy jedynej dążyć będą zawsze do programu maksymalnego: wprowadzenia sprawiedliwości i miłości Bożej zarówno do ustroju społecznego, jak i do indywidualnego życia każdego człowieka.

Dążąc do zmiany ustroju na doskonalszy — choć wątpić można, czy znajdzie się kiedykolwiek ustrój całkowicie doskonały — należy jednocześnie dawać pomoc każdej jednostce, której grozi niebezpieczeństwo, pomoc, pojętą jako wzajemną wymianę usług.

Czy nie należy jednak rozważania posunąć dalej? Czy obok poprawy stosunków gospodarczo społecznych i jednostkowej czy zbiorowej pomocy, niema innej siły, która nawet w złych warunkach zewnętrznych potrafi ochronić Dziewczęta z Nowolipek lub Śląska czy Zagłębia przed upadkiem, a nawet wyrobić w nich wysoką wartość moralną i możliwe do osiągnięcia szczęście, spokój i radość wewnętrzną? Ileż takich zdrowych i moralnie doskonałych typów dziewcząt znajduje się w środowiskach biednych, przytłoczonych całym ciężarem życia! Dziewczęta te, mimo biedy i nędzy, często stoją wyżej od tych, których życie płynie w warunkach dobrobytu i dostatku. Co jest źródłem ich odporności i żywotności? Szczera, silna i głęboka wiara. Dobrobyt i bogactwo

niezawsze idzie w parze z moralną odpornością i wartością człowieka, a bieda i nędza niezawsze wiąże się z bezsilnością i upadkiem moralnym, więc sama zmiana ustroju nie jest decydująca. Nie chodzi nam wcale o to, by zaniechać reform społecznych, nawet radykalnych, jeśli tylko są rozumne. Pamiętamy o słowach Papieża z encykliki *Quadragesimo Anno*. Chodzi nam tylko o to, że punktu ciężkości nie można przenosić jedynie na zmianę ustroju społecznego. To jest tylko jedna z robót do wykonania. Druga robota — to odporność wewnętrzna człowieka, zbudowana na silnej, żywej wierze. *Irena Gombrowicz.*

OCENY KSIĄŻEK I WZMIANKI.

H. Życzyński, *A. Mickiewicz,* tom I. *Młodość.* Lublin 1936. Wyd. Towarzystwo Naukowe K. U. L. s. 169.

Autor kilku mniejszych rozpraw o Mickiewiczu, prof. H. Życzyński stanął w rzedniejących szeregach autorów monografji o poecie, wydaniem pierwszego tomu na większą miarę zakrojonej pracy, którą narazie doprowadził do r. 1824. Trzeba było nielada odwagi, aby porwać się na opracowanie, tembardziej rewizję spraw, do których — zdawałoby się — niewiele już można dodać, zwłaszcza, że w grę wchodzą najwybitniejsze autorytety w dziedzinie wiedzy o Mickiewiczu.

Autorowi monografji nie chodzi specjalnie o szczegóły biograficzne, lecz szuka wyjaśnienia i nowego naświetlenia postawy poety wobec życia, na podstawie jego osobistych przeżyć i lektury w okresie wileńskim i kowieńskim. W tym celu oparł się na źródłowem zbadaniu filozoficznych i estetycznych studjach Mickiewicza, które — jak autor pisze we wstępie — badano dość powierzchownie, bo na zasadzie encyklopedycznej. Stosuje przytem niemodną dziś metodę, t. zw. ustalania reminiscencyj. Gruntowne przeto zapoznanie się z całą dotychczasową wiedzą o Mickiewiczu, oraz lekturą samego poety, w której najpoczestniejsze miejsce zajęli myśliciele i estetycy niemieccy, jak: Lessing, Herder, Schelling, J. Paweł Richter i i. następnie porównywanie czy zestawienie refleksyj, myśli i uczuć poety z myślami i poglądami czytanych autorów niemieckich, francuskich n. p. (Rousseau), czy polskich n. p. (Brodziński), wymagało niezwykłej intuicji w wysnuwaniu daleko nieraz idących wniosków. Droga ta jest często niebezpieczna, ale też może być niekiedy najwłaściwszą i jedyną.

Nagromadził przeto prof. Życzyński moc szczegółów i cytatów. Mimo, że podkreśla w szeregu wypadków niezgodność swoich poglądów z poglądami najwybitniejszych znawców Mickiewicza, monografja nie ma jednak cha-

rakteru polemicznego. Zasadniczym celem, który mu przyświecał, to albo dokładniejsza, albo odmienna interpretacja utworów poety.

Dla zilustrowania metody prof. Życzyńskiego i jej wyników, przytoczę kilka ważniejszych naświetleń, rzuconych na niektóre utwory, czy postaci.

Z irracjonalnej postawy poety wobec życia wynika, że poparcia szukał głównie u estetyków niemieckich. Z tych na uwagę zasługują Jan Paweł Richter i Herder. W filozoficznej estetyce Jana Pawła znalazł Mickiewicz rozwiązanie problemu genjalności. To też z charakterystyki genjusza, wypowiedzianej przez Gustawa w IV części Dziadów wynika, że genjusz „jest to zawsze jedna i ta sama siła jednorodna", a jedynie od zewnętrznej podniety zależy, czy przejawi się w postaci mędrca, wodza, czy poety. Gdy przeto tę iskrę genjalną zapali „oko niebianki" wówczas „trawi się" ona sama w sobie i świeci, jak lampa rzymska. Nie o wykolejenie duchowe poety chodzi przeto w interpretacji tego tekstu, ale o stwierdzenie, że Mickiewicz pod wpływem miłości stał się poetą, który trawił się w sobie, jak owa lampa rzymska, która gaśnie, gdy zetknie się z powietrzem zzewnątrz.

Charakterystyczne jest również ustalenie drogą reminiscencyj związku między Narzeczoną z Koryntu Goethego a postacią upiora. Tu i tam starganie naturalnych węzłów, wampirowe motywy, konflikt prawa serca z innem prawem. Tragedja jednostki i kara dla społeczeństwa. Istotnie ciekawie jest podobieństwo i współzależność słów Mickiewicza i Goethego.

W związku z konfliktem serca z innemi prawami, stwierdza prof. Życzyński, że IV część Dziadów należy potraktować jako bunt przeciwko ówczesnym konwenansom obyczajowym, które niszczą naturalny związek dwojga ludzi, dążących do uszlachetnienia rodu. Myśl tę przejął Mickiewicz od Herdera, który w miłości widzi potęgę twórczej siły, przeciwstawiając się równocześnie Emilowi Rousseau'a. Tak przeto należałoby rozumieć słowa Gustawa o błyskotce, którą niesie jasnym panom.

Poza tego rodzaju nowemi naświetleniami interesujące jest również wyjaśnienie stosunku Zana do Mickiewicza w okresie uwięzienia Filaretów. Żan bowiem, którego uważano za głównego winowajcę, miał duży żal do Mickiewicza, który z Malewskim był główną sprężyną spisku. Mickiewicz bowiem w więzieniu pozostawał pod troskliwą opieką pani Kowalskiej, tak, że to więzienie znów nie było dla niego takie przykre. Zan przeto pisze list do Maryli w formie rozdziałku p. t. *Kuropacka*, w którym udając obłąkanie (oczywiście nie przed Marylą), wyraźnie obniżył wartość moralną Mickiewicza przed Marylą.

W pracy prof. Życzyńskiego jest też dużo szczegółów o małej wadze. W niektórych wypadkach metoda ustalania reminiscencyj zdaje się przekraczać granice możliwości, jak n. p. zestawienie ballady angielskiej *Jest nas siedmioro* z balladą *Kurhanek Maryli*. Również pod znakiem zapytania pozostawałoby naśladowanie Kochanowskiego przez Mickiewicza, który zebrał wszystkie uczucia Wertera, Rene'go, Tassa i td. Tak jak Kochanowski wzywa wszystkie

łzy Heraklitowe i Symonidowe. W takim wypadku postać Gustawa byłaby kreacją literacką a nie postacią skupiającą w sobie wir najróżnorodniejszych, nawet sprzecznych z sobą, uczuć poety.

Trudno też udowodnić, czy Mickiewicz miał świadomość normandzko-litewskiego pochodzenia.

Mimo to monografja ma dużą wartość naukową, a jeśli wywoła dyskusję, czy polemikę, spełni swoje zadanie. *Dr. Fr. Gucwa.*

O. Dr. A. Gmurowski O. P., *Cnoty nabyte i cnoty wlane.* Studjum porównawcze w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu. Gniezno 1935. Studia Gnesnensia XIII. Dział Teologiczny VI, s. 169, zł. 3.50.

Na tle najwyższych celów, dążeń, sił i możności przyrody i nadprzyrody w człowieku, opracował nasz polski Dominikanin odcinek organicznego współistnienia i współczynu cnót moralnych nabytych i wlanych w duszy chrześcijanina. Autor twierdzi (s. 7), że problem wzajemnej zależności tych cnót nie miał dotąd pełnej i systematycznej monografji. Ja tak rozumiem tytuł, że rozprawa ma nietylko odtworzyć myśl św. Tomasza z Akwinu, ale chce opracować zagadnienie w najnowszem systematycznem ujęciu według zasad Doktora Anielskiego. I rzeczywiście prócz obszernego wyczerpania św. Tomasza, Autor podaje wyjaśniające i posuwające myśl naprzód wywody komentatorów Doktora An. (Kajetan, Jan od św. Tomasza, Salmanticenses, Billuart) oraz teologów i uczonych współczesnych, wśród których może przytoczyć kilka nazwisk polskich, jak: Semeneńko, Teodorowicz, Woroniecki, Borowski, Jaroszewicz, Urmanowicz, Kwiatkowski, Czuj, Salamucha... Zdaje mi się, że choć Autor musi przedewszystkiem prowadzić myśl torami filozoficzno-teologicznemi, to jednak powinien nas poinformować, jak na organizowanie moralnej psychiki człowieka w nawyki moralne zapatruje się współczesna psychologja pedagogiczna świeckich. O ile wiem, to ten pomysł Arystotelesa, wniesiony do myśli katolickiej głównie przez św. Tomasza z Akwinu, mimo niejakich sprzeciwów psychologji (Lindworsky), ostał się we współczesnej praktyce wychowawczej z tem zastrzeżeniem, że wyrabiać się będzie nawyki moralne na tle całościowego, strukturalnego ujęcia procesu wychowania (dążenie do charakteru). Warto tu było podkreślić zbieżność między pedagogiczną myślą katolicką a współczesną świecką.

Autor dowodzi potrzeby, a nawet konieczności istnienia organizmu moralnych cnót wlanych w duszy odkupionego człowieka. Słusznie O. G. twierdzi, że cnoty nabyte i wlane przeznaczone są do współistnienia i współdziałania, a jedne bez drugich nie mogą osiągnąć ani stopnia pełnego rozwoju, ani stać się odpowiedzialnym motorem życia człowieka i chrześcijanina. Od siebie dał Autor jasny i logiczny układ zagadnień, starał się z powodzeniem określać je jak najszczegółowiej i najkonkretniej. Nie na wszystkie pytania z dziedziny tajemniczego współżycia przyrody z nadprzyrodą można

odpowiedzieć! Na rozprawie znać szczęśliwy metodyczny, ideowy i werbalny wpływ o. J. Woronieckiego, któremu zresztą Autor za to na str. 9 dziękuje. Jednak rozprawa jest całkowicie wynikiem osobistej i niemałej pracy o. G. Mimo ściśle naukowego, a przez to i trochę trudnego, toku treści, radziłoby się czytać tę rozprawę nietylko duchowieństwu, ale i świeckim, aby niezróżnicowane często myślenie o swej treści duchowej, przybrało pewne wyraźne kształty i zarysy. Z przyjemnością stwierdza się tą jeszcze jedną pracę teologiczną w języku polskim. Wspomnę tu, że ta rozprawa o. G., aktualnego prof. teol. moralnej w Inst. Teol o. o. dominikanów we Lwowie, została przyjętą jako habilitacyjna przez Wydział Teologji Katol. na Uniw. J. Piłsudskiego, oraz zatwierdzoną w tym charakterze przez p. Ministra W. R. i O. P.

Ks. Z. Goliński.

Udział twórczości katolickiej w dzisiejszej literaturze świata. Z niemieckiego przełożył *Józef Birkenmajer*. Tom I i II. Nakładem wydawnictwa księży Jezuitów. Kraków 1935.

Mamy tu monograficzne zobrazowanie współczesnej literatury światowej z katolickiego punktu widzenia. Jest to praca zbiorowa, wykonana przez różnych autorów, z których każdy omawia piśmiennictwo pewnego narodu lub państwa. Tom pierwszy obejmuje: Francję, Anglję, Włochy, Belgję, Niemcy, Kraje iberyjskie, Holandję, Flamandów, Skandynawję, Czechy i Słowację, Słoweńców i Chorwatów, wreszcie Stany Zjednoczone. Na każdy obraz składa się ogólna charakterystyka obozu katolickiego w danym kraju, charakterystyki pisarzy i ocena ich dzieł, przyczem obok literatury pięknej uwzględniono również wybitniejszych przedstawicieli nauki i filozofji. Każdy rozdział jest zaopatrzony w przegląd bibljograficzny.

Dzieło to jest ciekawe i ważne, zarówno dla krytyków i dziennikarzy, jak i dla szerszej inteligencji katolickiej. Dzięki niemu można zorjentować się w całokształtcie, oraz szukać informacyj w dziedzinach specjalnych. Można się dowiedzieć, jacy to autorowie angielscy, francuscy, lub niemieccy są godni bliższego poznania. Książka ta ułatwia również orjentację i wybór w powodzi tłumaczeń polskich.

Tom drugi poświęcono piśmiennictwu polskiemu, które w dużych rozmiarach i z wielką znajomością rzeczy opracował wybitny krytyk Otton Forst-Battaglia. Zadanie tu było nieco trudniejsze, bo w Polsce niewszędzie zarysowuje się wyraźnie granica pomiędzy obozem katolickim, a niekatolickim. To też obraz katolickiego piśmiennictwa w Polsce przybrał dość szerokie rozmiary i wypadł bardzo bogato. Niemniej jednak powstały pewne luki, w szczególności zaś więcej niż po macoszemu potraktowano Lublin. A przecież jest to teren, gdzie z jednej strony pracuje dość wytrwale przy wpływowem poparciu zwarty obóz radykalno-bezbożniczy. Z drugiej strony istnieje tu poważne ognisko katolickie, które wydaje miesięcznik *Prąd*, prowadzi Bibljotekę Wiedzy Chrześcijańskiej, uruchomiło Towarzystwo Naukowe i t. d.

Z uczonych lubelskich pominięto wybitnego i wpływowego filozofa, ks. dr. J. Pastuszkę, dalej prof. dr. W. Hahna, stojącego silnie na gruncie katolickim. Zasługiwałby też na pamięć niedawno zmarły filozof, dr. B. Rutkiewicz, którego obfita działalność naukowa sięga Włoch i Francji. Z innych uczonych pominięto prof. dr. Tatarkiewicza. Należy oczekiwać, że pożyteczna książka doczeka się rychło nowego wydania, które te luki naprawi. Dzieło całe tłumaczył ładnym językiem znany, wybitny krytyk, dr. J. Birkenmajer.

H. Ż.

Antoni Malatyński, *Święty Tomasz z Akwinu i Obóz Narodowy*. Warta, Wyd. Reduty, Organu Młodej Myśli Narodowej 1935, s. 82.

Autor widzi doniosłe zagadnienie: „Dotychczasowa polska myśl narodowa unikała odpowiedzi na pytanie, czy katolickie zasady etyczne powinny regulować postępowanie nacjonalisty nietylko w sprawach osobistych, ale i politycznych, t. j. unika odpowiedzi, czy nacjonalizm polski ma być całkowicie zgodny z nauką Kościoła; komu przypada prymat w razie konfliktu między wskazaniami Watykanu a wskazaniami egoizmu narodowego. Więcej nawet. Dotychczasowa myśl narodowa unikała starannie samego otwarcia dyskusji na powyższy temat, zalewając istotę zagadnienia w powodzi ogólnikowych zapewnień o katolickim charakterze narodu polskiego i o zasługach cywilizacyjnych oraz moralno - wychowawczych Kościoła" (s. 11). Co więcej, Autor twierdzi, cofnięto się a raczej odłożono „powzięcie bolesnej, lecz nieuniknionej decyzji wejścia na jedną z dwóch dróg (t. j. albo nacjonalizmu katolickiego albo też pogańskiego)" (s. 11).

Niestety, Autor, który swe artykuły, zebrane w książce, drukował w secesyjnej „Akcji Narodowej", nie pogłębił zagadnienia i nie dał należytej odpowiedzi na dostrzeżony problemat, mimo że bez zastrzeżeń stoi na stanowisku katolickim. W szczególności św. Tomasz znajduje się tylko w tytule.

Pierwsze artykuły zawierają uwagi o „Gospodarce Narodowej" Doboszyńskiego. Następne mówią o katolicyzmie, bardzo pesymistycznie oceniające życie katolickie polskie. Spotykamy tu zresztą takie np. niezwykłe zdanie: „W katolicyzmie wybijają się na czoło cztery zasadnicze pierwiastki. Pierwiastkami temi są troski: 1. o nawrócenie innych jednostek; 2. o zbawienie własnej duszy; 3. o zdrowie i życie innych ludzi; 4. o życie i zdrowie własne" (s. 60).

W artykule o kosmopolityzmie Autor wypowiada piękną myśl, że „człowiek im więcej czyta, im bardziej obcuje z innymi ludźmi, im czynniejszy bierze udział w życiu, tem bardziej indywidualizuje i krystalizuje swój charakter... Również normalny umysł, który bierze większy udział w wymianie kulturalnej, w życiu świata, kształtuje coraz mocniej swój charakter, posiada większe poczucie i zrozumienie swej odrębności narodowej" (s. 72).

Wreszcie wypowiada się przeciw idei powrotu do t. zw. „nowego średniowiecza".

s.

Ks. dr. Aleksander Żychliński, *Pełnia umiejętności świętych.* Poznań. 1935, s. 116, zł. 1.

Czytaćby trzeba tę książeczkę po zapoznaniu się z jej poprzedniczką z tegoż samego cyklu, — po „Wtajemniczeniu w umiejętność świętych" tegoż autora (s. 148, zł. 1.20), w której nakreślono proces postępu duchowego na etapie od skutecznego zwrócenia się ku Bogu (ewentualnie skutecznego zerwania z grzechem śmiertelnym, — t. zw. pierwsze nawrócenie) do nabycia pewnego poziomu chrześcijańskiej solidności. Był to okres ascetyczny, okres własnych planów, przemyśleń i wysiłków z pomocą zwykłej łaski Bożej. Drugie nawrócenie, będące tematem *Pełni umiejętności świętych,* wprowadza nas w stany złożone z elementów ascetycznych i mistycznych, nacechowane bierną, ale twórczą postawą wobec Boga, który sam drogą cierpień przeprowadza dogłębne oczyszczenia etyczne duszy. Adept tych stanów przechodzi od rozmyślania poprzez modlitwę uczuć do modlitwy żywej wiary, czyli kontemplacji nabytej, jako szczytu osiągnięć do pewnego stopnia własnych człowieka. Cały ten rozwój duchowo - moralny jest rozprężeniem się mocy utajonych w łasce poświęcającej (dary Ducha św., pogłębione, często heroiczne, cnoty nadprzyrodzone), która mogłaby jeszcze być podstawą kontemplacji wlanej, ale tę spowodować może tylko aktualny, każdorazowy wpływ Boga. Autor zachęca do wypracowania modlitwy żywej wiary, widząc w niej pełnię umiejętności świętych oraz źródło czynu apostolskiego akcji katolickiej i codziennej praktyki życia.

Na podstawie teologji św. Tomasza z Akwinu oraz nauki św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża ks. Ż. kreśli przebieg okresu ascetyczno - mistycznego, nazywa i łączy przyczynowo jego zjawiska, ucząc niem i twórczo kierować. Wobec słabej znajomości życia duchowego wśród katolików polskich, wobec błędów przekonań o jakiejś mętnej jego ciemni, w której wszystko ma być podobno lepsze, im bardziej jest przypadkowe i niezwyczajne, książeczka da dobre, choć dość ogólne, pouczenia. Niejednego zachęci do próby regularnego i twórczego życia duchowo-religijnego, innych wybije z zastoju na trasie! *Ks. Z. Goliński.*

Ks. Dr. K. Kowalski, *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne, Studja Gnesnensia X.* Poznań, 1935, s. 662.

Aktywność wydawnicza i pisarska ks. K. Kowalskiego jest niewyczerpana, czego dowodem m. in. niniejsze dzieło. O charakterze jego poucza nas Autor w przedmowie s. 10: „Tom ten składa się z szeregu wykładów, które wypowiedzieliśmy w rozmaitych miastach Polski i zagranicy. Zostały one już ogłoszone w różnych czasopismach katolickich. W niniejszej pracy przedstawiamy je jako całość, która ma nadewszystko uwydatnić myśli przewodnie pontyfikatu Piusa XI podane w oświetleniu nauki Doktora Anielskiego.

Pracę swą podzielił ks. K. na cztery zasadnicze części zatytułowane: Odrodzenie, misje zagraniczne, miłosierdzie, Chrystus - Król.

W pierwszej części przedstawia Autor w ośmiu rozdziałach tomizm jako czynnik odrodzenia w życiu osobistem i społecznem, w wychowaniu, w życiu umysłowem, w dziedzinie małżeńskiej.

W drugiej części omawia ks. K. problem misyj zagranicznych w świetle nauki św. Tomasza; porusza tu m. in. takie problemy jak ideę misyjną w nauce Kościoła, możliwości, jakie ma inteligencja w pracy nad rozwojem Kościoła, zwracając uwagę na istotę Kościoła, jako mistycznego ciała Chrystusa i wykazując jakie powinno być ustosunkowanie się katolika do Kościoła. Uwypukla tu ks. K. dalej ważność teologicznej cnoty wiary i nadziei dla pracy misyjnej. Porusza też tak ważne zagadnienie jak dzisiejsze problemy rasowe.

W trzeciej części omówione są różne kwestje z dziedziny charytatywnej. Ważność tego zagadnienia w chwili obecnej jest aż zbyt dobrze znana. Warto tu podkreślić to, co Autor w tej kwestji pisze na s. 426: „Skąd też św. Tomasz twierdzi, że co dotyczy zewnętrznych uczynków, szczyt i pełnią religji chrześcijańskiej stanowi miłosierdzie". Miłosierdzie przecież jest kryterjum według którego Chrystus na sądzie ostatecznym sądzić nas będzie (s. 457).

W czwartej części: Chrystus - Król, omawia Autor różne kwestje dotyczące urzeczywistnienia pokoju Chrystusowego na ziemi. Społeczny charakter Kościoła, Chrystus jako wzór życia jednostki, nadprzyrodzony charakter Kościoła, stosunek obywatela do władzy, oto niektóre z problemów omówionych.

Ten pobieżny przegląd świadczy o bogactwie kwestyj poruszonych. Ponieważ poszczególne zagadnienia były pierwotnie traktowane oddzielnie, powiązanie ich, w jedną całość przedstawiało, oczywiście pewną trudność. Autor przezwyciężył ją dość szczęśliwie. Ktokolwiek zada sobie trud, by przeczytać niniejsze dzieło, odniesie bezsprzecznie niemałą korzyść.

Że ks. K. zna dobrze naukę św. Tomasza, nie potrzeba specjalnie podkreślać; należy przecież do czołowych przedstawicieli kierunku neotomistycznego w Polsce. *A. S.*

Ks. Jerzy Bekier, Mag. Pr. Kan., wydał w Kaliszu w r. 1934 cenną książeczkę p. t. *„Zebranie Rodzicielskie"*, której zadaniem jest ułatwić organizowanie i prowadzenie zebrań rodziców młodzieży, zespolonej w S. K. M. Autor dał dwa referaty, z których jeden rzeczowo omawia konieczność dobrego wychowania młodzieży, drugi zaś o charakterze bardziej uczuciowym oddaje hołd — matce. Materjał do deklamacji wybrany bardzo umiejętnie daje poezje dobrej miary artystycznej.

Zofji Rzepeckiej, *Akcja Katolicka w Organizacjach Kobiecych.* Poznań, r. 1935 zaznajamia z treścią wewnętrzną i ramami organizacyjnemi Akcji Katolickiej. Przez podanie schematycznych wykresów, praca ułatwia zapoznanie się z zasadniczemi linjami rozbudowy Akcji Katol.

Jon Svensson, *Czółnem przez morze.* Kraków, r. 1935, wydawnictwo Księży Jezuitów. Bardzo ciekawe opowiadanie dla młodzieży o przygodach dwuch chłopców, którzy na czółnie odbyli samodzielną wędrówkę po morzu.

Ks. Franciszek Błotnicki, *Idziemy w życie.* Poznań, r. 1935. Zbiorek deklamacyj, przeznaczonych na wieczornice S. K. M. Treść podniosła, forma wiersza poprawna.

W zbiorze wierszy i fragmentów **Zofji Ułaszynówny** p. t. *„O Salutaris"*. Kraków, wydawnictwo Księży Jezuitów, r. 1935, przeważa ton refleksji, która niejednokrotnie tłumi wyraz uczuciowy. Autorka częstokroć mniej zwraca uwagę na formę artystyczną, więcej — na temat, który rozwija jako rozważanie lub narrację.

Również dzięki Księżom Jezuitom ukazało się tłomaczenie pracy **o. Raoula Plus'a, T. J.,** *„W obliczu małżeństwa"*, która młodzieży wstępującej w okres narzeczeństwa daje poważne, szczere katolickie wskazówki.

Nakładem Spółki Akc. „Ostoja" w Poznaniu ukazał się szereg drobnych tomików wydanych przez Katolickie Związki Młodzieży Męskiej i Żeńskiej, *„Chrystus zwycięża"*, pieśń gregorjańska z VIII — IX w., *„Rocznica założenia K. S. M."*, *„Coraz wyżej"*, *„W naszem gronie"*, *„Chrystus króluje"*, *„Wieczór przedślubny druchny"*. Tomiki te zawierają utwory przeważnie programowe o charakterze dydaktycznym, ale równie, jak „Teatr dla młodzieży", „Przyjaciółka, Za Boskiego Króla, Komunista spadkobiercą" — rozwiązują trudności przy wyszukiwaniu materjału na wieczornice, urządzane przez S.K.M.

J. W—ska

SERDECZNE ŻYCZENIA ŚWIĄTECZNE
CZYTELNIKOM I PRENUMERATOROM „PRĄDU"
SKŁADA
REDAKCJA I ADMINISTRACJA

Z KATOLICKIEGO UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO.

Rekolekcje.

W dniach 12, 13 i 14 marca odbyły się rekolekcje dla słuchaczów K.U.L., które dla studentek poprowadził ks. Jaroszewicz, profesor Sem. Duch. z Kielc a dla studentów ks. A. Słomkowski, profesor K. U. L.

Na zakończenie rekolekcyj po Komunji św. w dniu 15 marca odbyło się zorganizowane przez rektorat wspólne śniadanie, na które przybył J. M. X. Rektor A. Szymański.

Wybory do Bratniej Pomocy.

W marcu odbyły się wybory do władz Bratniej Pomocy studentów K. U. L. W wyniku głosowania do zarządu (9 miejsc) weszło z listy nr. 1 (Lista Zw. Strzeleckiego) 2 kandydatów, z listy nr. 2 (Narodowa) 3, z listy nr. 3 (organizacje skupione koło Odrodzenia) 2 i z listy nr. 4 (Zw. Pol. Mł. Demokr.) 2.

Nowe wydawnictwa.

Towarzystwo Naukowe K. U. L. powiększyło liczbę wydanych książek, drukując prof. H. Życzyńskiego monografję p. t. A. Mickiewicz oraz z prac doktorskich x. Pawła Pałki „Uzupełnienie jurysdykcji w prawie kanonicznem".

Ponadto znajduje się w druku Etyka prof. W. Rubczyńskiego oraz z prac doktorskiah rozprawa x. Leona Pawliny p. t. Dymisorje.

Bibljoteka Książki Chrześcijańskiej.

Zapowiadana już uprzednio akcja spopularyzowania niektórych wydawnictw Towarzystwa Naukowego K. U. L. i Wiedzy Chrześcijańskiej przybrała realne kształty i w marcu ukazał się jako pierwszy tom Bibljoteki „Mickiewicz" prof. H. Życzyńskiego. Oddanie w prenumeratę tych wydawnictw ma na celu udostępnienie szerszemu ogółowi zapoznania się za pośrednictwem dobrej książki z aktualnemi zagadnieniami z rozmaitych dziedzin, z zagadnieniami postawionemi po katolicku. Spełni to zadanie z pewnością Bibljoteka Książki Chrześcijańskiej, gdyż za minimalną prawie opłatą, bo 20 zł. rocznie, prenumerator otrzymuje 10 tomów dzieł z zakresu problemów interesujących każdego katolika.

Powodzenie tej akcji uzależnione jest od ilości abonentów i dlatego należy takiej propagandzie książki kat. przyjść z pomocą wpisując się na listę prenumeratorów.

REDAKCJA załącza do niniejszego numeru pocztówki z prośbą o łaskawe wypełnienie ich i przesłanie.

Prenumerata roczna w kraju wynosi 12 zł., półroczna 6 zł., dla nauczycieli roczna 8 zł., dla studentów i kleryków 6 zł. Oddzielny zeszyt zł. 1.00. PKO: miesięcznik „Prąd" nr. 4380.

REDAKTOR I WYDAWCA
X. Dr. A. SZYMAŃSKI

REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY
A. FLORKIEWICZ

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.